رجسٹرڈ نمبر ایل ۵۳۴۰

جلد ۴۸ عدد ۲ و ۳

شعبان / رمضان ۱۳۷۶ھ

ماہنامہ

# ترجمان القرآن

مرتبہ

سید ابوالاعلیٰ مودودی

دفتر رسالہ "ترجمان القرآن"

۵۔ اے ذیلدار پارک، اچھرہ ۔ لاہور پاکستان

قیمت ایک روپیہ چار آنے

چندہ سالانہ چھ روپے

خـــالی صفحـــه

# ترجمان القرآن

## لاہور

## فہرست مضامین


| عدد ۲،۳ | شعبان و رمضان ۱۳۷۶ھ مئی / جون ۱۹۵۷ء | جلد ۴۸ |
|---|---|---|





ابوالخیر مودودی پرنٹر و پبلشر نے پاکستان پرنٹنگ ورکس میں چھپوا کر دفتر ترجمان القرآن اچھرہ لاہور سے شائع کیا ۔

باسمہٖ تعالیٰ

# اشارات

ہم اپنی روزمرہ زندگی میں ایسے بے شمار الفاظ استعمال کرنے کے عادی ہیں جن کے معانی و مطالب سے اگرچہ ہمیں کسی حد تک شناسائی ہوتی ہے۔ مگر ان کے مضمرات ( IMPLICATIONS ) ہماری نگاہوں سے اکثر اوجھل رہتے ہیں اور اس بنا پر ہم انہیں بسا اوقات ایسے موقع و محل پر بول دیتے ہیں جن کے لئے وہ کسی طرح بھی موزوں نہیں ہوتے اور اس طرح یہ بہت سی غلط فہمیوں کا باعث بن جاتے ہیں ۔ اقدار، ماحول، معاشرہ انفرادیت، اجتماعیت ـــــ یہ سب الفاظ اسی زمرے میں شامل ہیں ان صفحات میں ہم صرف اول الذکر لفظ یعنی "قدر" یا "اقدار" سے بحث کریں گے ۔

---

لفظ قدر یا ( VALUE ) بالعموم ایک ایسی نسبت کو ظاہر کرتا ہے جو منڈی میں مختلف اشیاء کے درمیان پائی جاتی ہے ۔ مثلاً اگر دو کرسیوں کے عوض ہم ایک میز خرید سکیں تو ہم اسے یوں کہہ سکتے ہیں کہ دو کرسیوں کی قدر ایک میز کے برابر ہے یا ایک میز کی قدر دو کرسیوں کے مساوی یا دوسرے الفاظ میں میز قدر کے اعتبار سے کرسیوں کی بہ نسبت دوگنی اہمیت رکھتی ہے یا کرسی میز کی نسبت نصف قدر کی حامل ہے ۔ ان دونوں کے درمیان ایک تناسب پایا جاتا ہے ۔ اور اسی رشتہ نے انھیں باہم ایک دوسرے سے جوڑ رکھا ہے ۔

---

اس مثال سے ایک اور حقیقت جو خود بخود منکشف ہوجاتی ہے وہ یہ ہے کہ قدر کا تصور صرف ایک شے سے پیدا نہیں ہوتا ۔ چونکہ یہ ایک نسبت کا ترجمان ہے اس لئے ضروری ہے کہ ہم اس لفظ

کو استعمال کرتے وقت اُن اشیاء کا بھی ذکر کریں جن کے درمیان اس نے نسبت کے مختلف حلقے قائم کر رکھے ہیں جس طرح ایک فرد خواہ وہ معاشرے میں کتنا ہی بلند مقام رکھتا ہو، ایک خاندان نہیں کہلا سکتا۔ اسی طرح صرف ایک شے خواہ وہ ہماری زندگی کے لیے کتنی ضروری اور لابدی ہو، بغیر کسی دوسری شے کی نسبت سے کسی قدر کو پیدا نہیں کر سکتی۔ قدر درحقیقت وہ احساس تناسب ہے جو مختلف اشیاء کے درمیان پایا جاتا ہے۔

---

اب اسی مسئلہ کو ایک دوسرے زاویہ سے دیکھئے۔ فرض کیجئے کہ آج سے دس سال پیشتر ایک کرسی کی قیمت دس روپے تھی اور میز کی بیس روپے یعنی دو کرسیوں کی قیمت ایک میز کے برابر تھی۔ اب پچھلے چند سالوں سے قیمتوں میں بے حد اضافہ ہونے کی وجہ سے ان دونوں کی قیمتیں دوگنی ہوگئی ہیں یعنی اب کرسی بیس روپے میں اور میز چالیس روپے میں خریدی جاتی ہے۔ اس مثال کو ذہن میں رکھتے ہوئے دیکھئے کہ اگرچہ ان اشیاء کی قیمتیں دو چند ہوگئی ہیں مگر ان کے درمیان نسبت وہی ہے یعنی اب بھی ایک میز کی قیمت دو کرسیوں کی قیمت کے برابر ہے۔ یا بالفاظ دیگر میز اب بھی ایک کرسی کی بہ نسبت دوگنی اہمیت کی حامل ہے۔ قیمتوں کی دنیا میں بلاشبہ ایک عظیم تغیر واقع ہوا ہے۔ مگر یہ تبدیلی قدر پر کسی طرح بھی اثر انداز نہیں ہوئی ان اشیاء کے درمیان نسبت کا عہد و پیمان آج بھی وہی ہے جو آج سے دس سال پیشتر تھا۔ خارجی حالات کے بدل جانے سے اس کے اندر کوئی معمولی سا فرق بھی نہیں آیا۔

---

اس معاملہ کا ایک اہم قابل ذکر پہلو یہ ہے کہ یہ نسبتیں اپنے مزاج کے لحاظ سے بڑی نازک اور حساس واقع ہوئی ہیں۔ ان میں سے اگر ایک کو اپنی جگہ سے ذرا بھی سرکا یا جائے تو باقی خود بخود تبدیل ہو جاتی ہیں۔ اس بنا پر یہ اگر بدلتی ہیں تو پوری کی پوری بدلتی ہیں۔ مصالحت انہیں کسی صورت بھی گوارا نہیں ہوتی۔ امریکہ، یا روس، یا کسی دوسرے ملک میں اشیاء کے مابین جو نسبتیں اس وقت

موجود ہیں ان میں سے دو یا تین کو لیکر اگر ہم اپنے ملک کی منڈی میں رائج کرنا چاہیں تو اس سے ہمارے ملک کا پورا نظام معیشت تباہ و برباد ہو جائے گا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ نسبتیں اپنی کوئی الگ اور انفرادی حیثیت نہیں رکھتیں، بلکہ یہ پورے نظام اقدار کا ضروری جزو ہوتی ہیں۔ اور صرف اسی میں صحیح طور پر کھپ سکتی ہیں۔

---

معیشت کے میدان اور اس کی مادی اشیا کی طرح ہماری فکری و اخلاقی اور تمدنی زندگی کے میدان میں بھی افکار و اعمال کے درمیان نسبتوں کے مضبوط ترین روابط قائم ہیں اور یہی چیز ان کے اندر قدر ایسے جوہر آبدار کو جنم دیتی ہے۔ قدر درحقیقت انہیں رشتوں کا قدرتی نتیجہ ہے اور اسی سے ہمارا نظام اخلاق و تہذیب معرض وجود میں آتا ہے آپ کو اگر ایک قوم کے اخلاقی احساس کا اندازہ کرنا مقصود ہو تو آپ صرف یہ دیکھتے ہیں کہ وہ کن چیزوں کو اہمیت دیتی ہے۔ کن کو درخور اعتنا نہیں سمجھتی اور کن سے کنارہ کش رہتی ہے۔ اسی بات کو ہم دوسرے لفظوں میں یوں کہہ سکتے ہیں، کہ اس نے اپنے افکار و اعمال کے درمیان کس قسم کی نسبتیں قائم کر رکھی ہیں۔ کسی قوم کا معیار خوب و ناخوب یا خیر و شر اس "احساس تناسب" کی غمازی کرتا ہے جو اس کے افراد کے اندر ایک نظریہ حیات کو اپنانے کے بعد خود بخود پیدا ہو جاتا ہے۔ اس لئے ہم جب کبھی کسی نظام حیات کا مطالعہ کرتے ہیں تو سب سے پہلے یہ دیکھتے ہیں کہ اس نے اپنے ماننے والوں کو اقدار کے کون سے ڈھانچے عطا کئے ہیں یہ ڈھانچے جس قدر مضبوط ہوں گے اسی نسبت سے اس قوم کا نظام اخلاق بھی ٹھوس اور پائیدار ہوگا۔

---

اسلام چونکہ ایک ایسا نظام حیات ہے جو زندگی کے سارے پہلوؤں کا احاطہ کرتا ہے۔ اس لئے اس نے ہمیں ایسی ٹھوس پائدار اور ہمہ گیر اقدار کا ڈھانچہ عطا کیا ہے، جو انسان کے سارے افکار و اعمال کے درمیان نہایت واضح اور غیر معتدل نسبتیں قائم کرتا ہے اور انہیں کی وجہ سے ایک مسلمان

جب تک کہ وہ مسلمان ہے اپنی انفرادی اور اجتماعی زندگی میں ایک متعین اسلوب حیات اپنانے پر مجبور ہے۔

---

اسلامی اقدار کا جب ہم کسی دوسرے نظام حیات کی پیش کردہ اقدار کے ساتھ موازنہ کرتے ہیں تو ہم انہیں اُن کی نسبت بدرجہا بہتر اور ارفع پاتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اسلام نے اپنی تعلیمات کی رفیع الشان عمارت اس بنیادی حقیقت کو بحیثیت اساس کے قائم کرتے ہوئے اٹھائی ہے کہ انسانی زندگی خواہ کس قدر پیچیدہ اور اُلجھی ہوئی ہو، مگر وہ ایک ناقابلِ تقسیم وحدت ہے اور اس لحاظ سے اُسے الگ الگ شعبوں میں تقسیم نہیں کیا جا سکتا۔ زندگی کے سارے شعبے ایک دوسرے کے ساتھ مربوط ہیں اور ان کے درمیان کسی قسم کی حدِ فاصل کھینچنا سعی لاحاصل ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس کی اقدار زندگی کے سارے شعبوں کے افکار و اعمال کے مابین نسبتوں کے مخصوص روابط قائم کرتی ہیں۔ انسانی زندگی کا کوئی گوشہ ایسا نہیں جو ان کے اثر سے آزاد رہ سکے۔

---

مسیحیت نے بلاشبہ انسانیت کو چند نہایت قیمتی رُوحانی اقدار عطا کیں، اور ان کی وجہ سے اُن کے ہاں خالق و مخلوق اور طالب و مطلوب کے درمیان اچھے خاصے پاکیزہ رشتے قائم ہو گئے۔ لیکن وہ چونکہ انسان اور انسان کے تعلقات اور انسان اور کائنات کے تعلق کے بارے میں بالکل خاموش تھیں، اس لئے ان نسبتوں کو مسیحیت کے علمبرداروں نے اپنی خواہش نفس سے استوار کیا، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اُن کے اعمال و افکار کے مابین ہم آہنگی پیدا نہ ہو سکی اور وہ عملی زندگی میں رُوحانی اقدار کو خیرباد کہنے پر مجبور ہو گئے اور جب دُنیا اور اس کے فوائد و لذائذ حیاتِ انسانی کا منتہائے مقصود بنے تو مذہبی اقدار تقدس اور احترام کے خلعتوں میں محصور ہونے کے باوجود بھی مغلوب ہو کر رہ گئیں۔

---

اسی طرح وہ نظریات جنہوں نے انسان اور انسان کے درمیان اور انسان اور کائنات کے درمیان صرف مادی رشتہ قائم کیا ہے، اُن کے ہاں زندگی کی جو اقدار معرضِ وجود میں آئیں۔ اُن میں روحانیت کے لیے کوئی گنجائش نہ تھی اس لئے وہ بھی انسانیت کو مطمئن نہ کر سکیں۔ انسان کا دل بے قرار محسوسات کی رنگینیوں سے متاثر تو ضرور ہوتا ہے۔ مگر وہ خود کو ان میں گنوا دینے پر کسی صورت بھی اپنے آپ کو تیار نہیں پاتا۔ اس کی ہمیشہ سے یہ آرزو رہی ہے کہ وہ کائنات کو سمجھنے کے ساتھ نظام تکوینی کے پرے اُس حقیقت کبریٰ کا کھوج بھی لگائے۔ جس کا ادراک اُسے کبھی بھی چین نہیں لینے دیتا اور جس کو سمجھے بغیر اس کا اپنا وجود ہستی کی وسعتوں میں بالکل بے معنی ہو کر رہ جاتا ہے۔ انسان کا سوچنے اور سمجھنے والا دماغ کیا کبھی یہ باور کر سکتا ہے کہ فطرت کی یہ ساری انجمن آرائی محض بخت و اتفاق کی کرشمہ سازی ہے؟ اس قسم کے تصورات ایک باشعور انسان کو منزل مقصود تک پہنچنے میں اس کی دست گیری نہیں کرتے۔ بلکہ اُسے مزید گمراہی کی طرف دھکیلتے ہیں۔ اگر کائنات محض ایک کھیل تماشہ نہیں تو اس کا ایک ماخذ ضرور ہے اور وہ ماخذ سوائے خالق کے اور کون ہو سکتا ہے اور یہی ذات اقدار کا حقیقی سرچشمہ ہے، جس کو تسلیم کئے بغیر ایک تو ہماری زندگی میں سخت انتشار رونما ہوتا ہے اور دوسرے فطرت خود ایک لاینحل معمہ بن جاتی ہے۔ نظام کائنات پر نظر ڈالنے اور اپنے باطن پر غور کرنے سے ہم اس حقیقت کو ماننے پر اپنے آپ کو مجبور پاتے ہیں کہ کوئی ایسی شئے ضرور ہے جو مادے سے بالا ہے، جسے ہم رُوح کہتے ہیں۔ اور کوئی ایسی قوت ابھی اور ہے جو اس سے بھی ماورا اور افضل ہے اور ساری کائنات پر حاوی اور ساری ہے یہی وہ ذات خالق کائنات ہے اور اسلام اسے ہی ساری اقدار کا مبدا و منبع قرار دیتا ہے۔ جو لوگ انسان کی اس فطری ضرورت کو نظر انداز کرتے ہیں وہ کبھی بھی انسانی داعیات کے ساتھ انصاف نہیں برت سکتے۔

---

اسلام نے رُوحانیت اور مادیت کی دوئی کو ختم کر کے زندگی کی فطری وحدت کو قائم اور برقرار رکھا ہے۔ وہ زندگی کے کسی مخصوص پہلو پر اپنی توجہ مرکوز نہیں کرتا۔ بلکہ وہ حیات انسانی کے

ہر شعبہ اور عمل کے ہر گوشہ کے لیے متعین اقدار پیش کرتا ہے۔ وہ جتنا خدا اور انسان کے تعلق سے بحث کرتا ہے، اتنا ہی انسان اور انسان کے تعلق اور انسان اور کائنات کے تعلق سے بحث کرتا ہے۔ اس وجہ سے اس کا ایک مخصوص نظامِ تمدن، ایک الگ نظامِ معاشرت و معیشت اور جداگانہ نظریہ سیاست و حکومت ہے۔ یہاں ایک ہی طریق فکر اور ایک ہی نظریہ حیات ہے جو زندگی کے سارے گوشوں پر حاوی ہے اس لحاظ سے اس نے زندگی — خواہ وہ انفرادی ہو یا اجتماعی — کے مختلف شعبوں کے مابین جو نسبتیں قائم کی ہیں وہ بھی دوسروں سے الگ اور جداگانہ ہیں۔

ان بنیادی حقائق کو ذہن نشین کر لینے کے بعد آپ "میر" کی اس سادہ لوحی پر غور کریں جو مغرب کی اندھی تقلید میں ملتِ اسلامیہ کو یورپ سے "اچھی اقدار" قبول کرنے کا مشفقانہ مشورہ دے رہا ہے۔ وہ اس معمولی سی بات کو سمجھنے سے قاصر ہے۔ کہ اسلام کا مزاج سراسر توحیدی ہے۔ وہ زندگی کے مختلف افکار و اعمال کے درمیان اپنی مخصوص اور جداگانہ نسبتیں رکھتا ہے۔ اور اس بنا پر باہر سے کوئی نسبت بھی قبول کرنا گوارا نہیں کر سکتا۔ کیونکہ وہ اس حقیقت سے پوری طرح واقف ہے کہ اس کے بقا کا انحصار ہی اس بات پر ہے کہ اس کی اپنی الگ اقدار ہوں۔ یہی چیز اُسے دوسرے سے ممیز اور مشخص کرتی ہے۔ آپ اگر ایک نسبت کو اپنی جگہ سے تبدیل کریں گے تو اس سے نسبتوں کا سارا ڈھانچہ متزلزل ہو جائے گا اور آپ کی کوشش بالآخر پورے نظامِ حیات کو تہ و بالا کر دے گی۔ وہ لوگ سخت غلط فہمی کا شکار ہیں جو اسلام کی ترقی کا راز اسلامی اور غیر اسلامی اقدار کے ملغوبے تیار کرنے میں دیکھتے ہیں۔ اُن کی نیتیں خواہ کتنی ہی اچھی اور خلوص پر مبنی ہوں مگر وہ خود اپنے ہاتھ سے اسلامی اقدار کو دفن کر رہے ہیں۔ تاریخ انسانی اس قسم کی کوششوں کا حشر پہلے بارہا دیکھ چکی ہے۔ اکبر کے وضع کردہ "دین شاہ پرستی" اور ترکوں کی تقلید مغرب کے نتائج آج ہمارے سامنے ہیں۔ قدرت نے جو کچھ سلوک ان کے ساتھ کیا ہے۔ وہ کسی دیدہ ور سے پوشیدہ نہیں۔ کیا ہمارے اہل ملک کے لئے ان میں کوئی عبرت نہیں؟ کیا ہم بھی اسی قسم کے "ناکام

تجربات پر اپنی قوتیں اور صلاحیتیں ضائع کرنے کا عزم کر چکے ہیں ؛ اس قسم کے لوگوں کی قوت فکر اس جاہل سے کسی طرح بھی زیادہ نہیں جو ریل کی چند پٹڑیوں کو کچھ فاصلہ کے لیئے ساتھ ساتھ چلتا دیکھ کر، یہ فیصلہ کر بیٹھتا ہے کہ وہ سب ایک ہی منزل کی طرف جا رہی ہیں۔ ممکن ہے مغرب و مشرق میں چند چیزیں ایک دوسرے سے ملتی جلتی ہوں، لیکن ان کے درمیان جو نسبت موجود ہے وہ بالکل ایک نہیں ہو سکتی اور یہ نسبت ہی درحقیقت ہر نظام کی جان ہوتی ہے اور یہی اس کے اندر تخلیقی روح پیدا کرتی ہے۔

---

آپ اس حقیقت کو ایک مثال سے یوں سمجھئے۔ ہم جب ایک مسلم اور غیر مسلم قوم کی سعی و جہد پر نگاہ ڈالتے ہیں تو ان کے اعمال میں بیشتر چیزیں بظاہر مشترک پاتے ہیں۔ مسلم قوم کے افراد ایک غیر مسلم قوم کے افراد کی طرح ہی اپنی حفاظت و پاسبانی کا انتظام کرتے ہیں۔ پھر دونوں ہی کماتے اور دونوں ہی خرچ کرتے ہیں۔ دونوں ہی اس بات کا التزام کرتے ہیں کہ فطرت کے چھپے ہوئے خزانے کا کھوج لگا کر ان سے کام لیں۔ ایک سطح بین آنکھ ان دونوں کی سعی و جہد میں کوئی فرق نہیں دیکھتی۔ لیکن درحقیقت ان میں بنیادی اختلاف ہے ان دونوں کے زاویہ ہائے نگاہ الگ الگ ہونے کی وجہ سے ان کی اقدار جداگانہ ہیں۔ ایک مسلمان کے لیئے یہ سارے کام مقصود بالذات نہیں۔ بلکہ اس کے اصل مقصد — یعنی رضائے الٰہی کے حصول کا ذریعہ ہیں۔ اور یہی وہ بنیادی قدر ہے جو دوسری اقدار کو متعین کرتی ہے۔ اس کے برعکس ایک غیر مسلم کے لیئے یہ سب چیزیں بذات خود منتہائے مقصود ہیں۔ اور انہیں کے تحت ان کی زندگی کی باقی اقدار طے ہوتی ہیں۔

طرز فکر کے اس اساسی اختلاف کی وجہ سے ان دونوں کے طرز عمل میں بھی فرق ہوگا۔ ایک مسلم اس دنیا اور اس کے عطیات سے فائدہ تو بلاشبہ اٹھائے گا۔ مگر وہ اسے ایک تفریح گاہ سمجھنے کی بجائے اسے ہمیشہ امتحان گاہ اور آزمائش گاہ خیال کرے گا۔ اس کے لیئے

افکار و اعمال کے وزن کرنے اور ان کی تقویم کے لئے بالکل الگ میزان ہوگی اور وہ ان کا دینی نفع اور اخروی اجر ہے۔

اس کے برخلاف ایک غیر مسلم کا مقصد اعلیٰ اور کمال مطلوب اس دنیا کے سارے فوائد و لذائذ کو سمیٹنا ہے، خواہ وہ انہیں کسی طریق سے حاصل کرے۔ ایرانی شاعر نے جس مقصد کو "عیش کوش کہ عالم دوبارہ نیست" کہا ہے۔ وہی درحقیقت اس کی زندگی کا حقیقی نصب العین ہوگا۔

---

اقدار کی اس مختصر سی بحث میں ایک اور ضروری چیز اقدار کا احیاء ہے۔ آپ نے بعض لوگوں کو اکثر کہتے سنا ہوگا۔ کہ اس سائنس کی ترقی نے اقدار کے سارے نظام کو زیر و زبر کر دیا ہے۔ اب پرانی اقدار بالکل بیکار اور بوسیدہ ہو چکی ہیں۔ دورِ جدید کی شاید ہی کوئی فکری لغزش اس قدر گمراہ کن ہو جتنی کہ یہ۔ ان حضرات نے اپنے اس نظریہ کی عمارت بالکل غلط مفروضہ پر اٹھائی ہے۔ انہوں نے بدقسمتی سے یہ سمجھ لیا ہے کہ سیاسی، معاشرتی اور بین الاقوامی قوانین کی ظاہری اور خارجی نمود ہی اصل اقدار ہیں۔ حالانکہ یہ اقدار کا بڑا ہی سطحی تصور ہے۔ جس طرح پچھلے صفحات میں ہم واضح کر چکے ہیں کہ قیمتوں کے بدل جانے سے اشیاء کی قدر میں کوئی فرق نہیں آتا۔ بالکل اسی طرح کسی قوم یا ملک کے خارجی حالات میں تغیر آ جانے سے اس کی اقدار نہیں بدلتیں۔ نظام حیات کی اقدار چند خارجی اور محسوس شعائر کے مجموعہ کا نام نہیں بلکہ یہ ایک خاص ذہنی میلان، اندازِ فکر یا احساس تناسب ہے جو ہر زمانے میں انسان کے افکار و اعمال اور اس کی ایجادات و اکتشافات کے درمیان مخصوص نسبتیں متعین کرتا ہے۔ اس بنا پر سائنس کی ترقیاں یا زمانوں کا تغیر و تبدل اس پر کسی طرح بھی اثر انداز نہیں ہوتا بلکہ یہ خود ایک منصف مزاج بادشاہ کی طرح ہمیشہ اس بات کا فیصلہ کرتا ہے کہ وہ ہر نئی تحقیق اور ایجاد کو کس حیثیت اور مرتبہ کے مطابق اپنے دربار میں شرفِ باریابی دے۔ اس اعتبار سے اس کا مقام ایک بے لاگ قاضی یا میزانِ عدل کا سا ہے۔

---

آپ اس معاملہ پر یوں غور کریں۔ ایک مسلم کا نصب العین آج بھی وہی ہے جو آج سے ایک ہزار سال پیشتر تھا۔ وہ اس وقت بھی رضائے الٰہی کے حصول کے لئے جیتا تھا اور آج بھی اس کی زندگی کا منتہائے مقصود صرف یہی ہو سکتا ہے چونکہ اس منزل تک پہنچنے کا راستہ اس مادی دنیا سے ہی ہو کر جاتا ہے۔ اس لئے وہ اس بات پر مجبور ہے کہ مادی اسباب و وسائل کو کام میں لائے اس بنا پر ہمارے پیش رو بزرگوں نے اپنے اپنے زمانے کے حالات کے مطابق بہتر سے بہتر وسائل مہیا کرنے کی کوشش کی۔ انہوں نے سواری کے لئے گھوڑے اور اونٹ استعمال کئے، جنگ کے لئے تیر و تفنگ بنائے، اپنی حفاظت کے لئے خندقیں کھودیں۔ الغرض جو کچھ کہ وہ مقصد کے حصول کی خاطر کر سکتے تھے انہوں نے کیا۔ مگر سب کچھ اسی نصب العین تک پہنچنے کے لئے تھا۔ اس سے کوئی دنیاوی غرض وابستہ نہ تھی۔ ہم اسے اخلاقیات (ETHICS) کی زبان میں یوں کہہ سکتے ہیں کہ ان کا مقصد (END) رضائے الٰہی کا حصول تھا۔ اور باقی سب چیزوں کی حیثیت ذرائع (MEANS) کی سی تھی۔ یعنی ان دونوں کے درمیان ایک خاص نسبت تھی جس میں کسی قسم کی تبدیلی انہیں گوارا نہ تھی۔

---

رفتارِ زمانہ نے اب انسان کو سواری کے لئے گھوڑے اور اونٹوں کی بجائے ریل گاڑیاں موٹریں اور ہوائی جہاز مہیا کئے ہیں۔ جنگ کے پرانے آلات یعنی تیر و کمان کی جگہ اب توپیں بندوقیں اور بم استعمال کئے جاتے ہیں۔ اس تبدیلی سے اگر کوئی شخص یہ گمان کر بیٹھتا ہے کہ زندگی کی اقدار بدل گئی ہیں۔ تو وہ بہت بڑی نا سمجھی کا ثبوت دیتا ہے۔ ان سب کی حیثیت ایک مسلمان کے لئے آج بھی محض ذرائع کی سی ہے۔ جس طرح کہ ہزار سال پہلے تھی۔ انقلاباتِ زمانہ نے انہیں اب مقاصدِ زندگی نہیں بنا دیا۔ آج بھی ایک مسلم کے سامنے جب ان کے تصرف کا سوال پیدا ہوگا تو بلا تامل یہی کہے گا کہ اس کا اصل مقصد اپنے مالک کی رضاجوئی ہے۔ ان ذرائع و وسائل کو وہ اس لئے استعمال کرتا ہے کہ یہ اس مقصد کے حصول کا ذریعہ

ہیں اور اس معاملہ میں بھی ہدایت ہادی برحق نے دی ہے۔ اس لئے رضائے الٰہی اور ان کے درمیان تقدم یا فضیلت کا رشتہ آج بھی وہی ہے۔ جو آج سے ایک ہزار سال پیشتر تھا۔ ایک انسان مسلمان رہتے ہوئے اس رشتہ میں کوئی تبدیلی نہیں کرسکتا۔ اگر وہ ان کو مقاصد زندگی قرار دیکر اپنے حقیقی مقصد کو ان پر قربان کرنے کے لئے تیار ہو جاتا ہے تو وہ درحقیقت ایک بڑے جرم کا ارتکاب کرتا ہے۔

---

اسلام کا انسانیت پر دوسرے احسانات کے ساتھ یہ بھی ایک بہت بڑا احسان ہے کہ اس نے اُسے کتاب الٰہی اور سنت رسول کی شکل میں ایسی معروضی اقدار OBJECTIVE VALUES) عطا کی ہیں جن میں ازل سے ابد تک کوئی تغیر رونما نہیں ہو سکتا، جو زندگی کے تمام پہلوؤں پر حاوی ہیں اور جن کی مدد سے ہم ہر زمانہ کے حالات و واقعات میں نسبتیں قائم کر سکتے ہیں۔ اگر یہ نہ ہوتیں تو ہماری حیثیت بھی غیر مسلم اقوام کی طرح خارجی حالات کے ہاتھوں میں ایک بے بس کھلونے کی سی ہوتی۔ ہم امت وسط نہ ہوتے، ہم شاہد علی الناس نہ ہوتے، ہم قائم بالقسط نہ ہوتے بلکہ وہ خس و خاشاک ہوتے جس کو زمانے کے تند و تیز دھارے جس طرف چاہتے بہا کر لے جاتے۔ یا ہماری حیثیت بالکل مرغ باد نما کی سی ہوتی جس کو زمانہ کی ہوا جس طرح چاہتی گھماتی

---

اسلام یورپ کے مادی فلسفوں کے برعکس اس عالم کی ماہیت زمان و مکان کو قرار نہیں دیتا۔ وہ زمان و مکان کی پابندیوں سے یکسر آزاد ہو کر کسی ایک گروہ یا عہد کا نہیں بلکہ پوری انسانیت کا اول تا آخر مطالعہ کرتا ہے اور پھر ہمیں بتاتا ہے کہ ہم کس طرح اپنے ذہنی تجریدات کو جو ہم نے تعلیمات الٰہی سے اخذ کئے ہیں عالم خارجی پر عاید کریں۔ اس لحاظ سے انقلابات زمانہ خواہ طبیعیات کی دنیا میں ہوں یا افکار کی دنیا میں ہمارے نظام اقدار کو تبدیل نہیں کر سکتے۔ بلکہ ہمارا نظام اقدار آن کی آج بھی بالکل اُسی طرح قدر و قیمت متعین کرتا ہے جس طرح کہ ہزاروں سال

پیدے کرتا تھا۔ قرآن پاک نے انسانی اعمال و اذکار کے مابین ایسی غیر متبدل اور پائیدار نسبتیں قائم کی ہیں جن سے ازل و ابد کی طنابیں کھچ گئی ہیں اور فردا و دی کا تفرقہ بالکل مٹ گیا ہے۔
اقبالؒ نے غالباً اسی حقیقت کی ترجمانی کرتے ہوئے کہا تھا۔

زمانہ ایک، حیات ایک، کائنات بھی ایک
دلیلِ کم نظری، قصہ قدیم و جدید

---

# تحریک اسلامی کا آئندہ لائحہ عمل

## (۳)

**نکتۂ ششم** اب مجھے قرارداد کے چھٹے نکتے کی تشریح کرتے ہوئے آپ کو یہ بتانا ہے کہ تقسیم کے موقع پر اور اس کے فوراً بعد حالات میں کتنا عظیم اور بڑی حد تک غیر متوقع تغیر واقع ہو گیا، ان بدلے ہوئے حالات کے تقاضے قبل تقسیم کے حالات سے کس قدر مختلف تھے، اسلامی تحریک کے نقطۂ نظر سے ان کے موافق اور مخالف پہلو کیا تھے، ان میں کام کرنے کے لیے کیا نئے مواقع ہمارے سامنے آئے اور کیا نئے ذرائع ہمیں بہم پہنچے، تقسیم سے پہلے ہمارے لیے آئینی ذرائع سے نظام حکومت کو بدلنے اور قیادت میں انقلاب لانے کے جو دروازے شرعی موانع کی وجہ سے بالکل بند تھے انہیں کھولنے کے کیا نئے امکانات پیدا ہو گئے، اور اس پوری صورت حال کا بر وقت اور بالکل ٹھیک اندازہ کر کے ہم نے اپنے سابق طریق کار میں جو تغیر کیا اس کی حقیقی نوعیت کیا تھی اور وہ کیوں نہ ن رف صحیح اور نہ صرف ناگزیر تھا بلکہ اگر ہم ان حالات میں قبل تقسیم کے طریقے ہی پر کام کرتے رہتے تو اپنے مقصد کو ناقابل تلافی نقصان پہنچا دیتے۔

**حالات کا تغیر اور اس کے تقاضے** جیسا کہ میں پہلے بیان کر آیا ہوں، پاکستان بننے سے پہلے ہم جن حالات میں کام کر رہے تھے وہ یہ تھے کہ ملک پر بیرونی کفار کی حکومت پوری طاقت کے ساتھ قائم تھی، ملک میں وطنی قومیت کی بنیاد پر لادینی جمہوریت کا نظام مستقل بنیادوں پر جما ہوا تھا، ملک کی آبادی کا تین چوتھائی سے زیادہ حصہ غیر مسلموں پر مشتمل تھا اور اسلام کے ماننے والے ایک چوتھائی سے بھی کم تھے، غیر مسلم اکثریت ایک زبردست قوم پرستانہ تحریک میں جذب ہو چکی تھی اور اس امید سے لبریز

تھی کہ عنقریب وہی انگریزی اقتدار کی وارث ہوگی، مسلم اقلیت ایک جوابی قوم پرستانہ تحریک میں مستغرق تھی جس کا اوّلین ہدف یہ تھا کہ ملک تقسیم ہو اور اس کے مسلم اکثریت والے علاقے میں کسی نہ کسی طرح مسلمانوں کی ایک قومی ریاست قائم ہو جائے، اور اسلامی انقلاب کے لیے ہماری اصولی تحریک عملاً اُس وقت شروع ہوئی تھی جب کہ یہ دونوں قوم پرستانہ تحریکیں نہ صرف یہ کہ پورے میدان پر قابض ہو چکی تھیں بلکہ ایک سخت معرکے میں ایک دوسرے سے گتھ بھی چکی تھیں۔ ظاہر ہے کہ ان حالات میں ہمارے لیے اُس کے سوا کوئی اور طریقِ کار ممکن ہی نہ تھا جس پر ہم اس زمانے میں کام کر رہے تھے۔

پاکستان کی ابتدائی سکیم جس پر اُس زمانے میں کام کیا جا رہا تھا، اُس کا یہ نقشہ تھا کہ اُس میں مسلم اکثریت کے علاقے تو ضرور شامل تھے لیکن غیر مسلم اقلیت قریب قریب ۴۰ فیصدی تھی اور اس بھاری اقلیت کے ساتھ خود مسلمانوں کے فرنگیت زدہ گروہ اور مادی مفاد کے پرستار طبقوں سے بھی یہ عین متوقع تھا کہ وہ اسلام کی راہ روکنے میں ایڑی چوٹی کا زور لگا دیں گے۔ اس لیے مشکل ہی سے اُس وقت یہ اُمید کی جا سکتی تھی کہ تقسیم ملک واقع ہونے کی صورت میں اسلامی تحریک کے نقطۂ نظر سے ہندوستان اور پاکستان کے حالات ایک دوسرے سے کچھ زیادہ مختلف ہوں گے، اور ہم پاکستان میں اُس طریقِ کار سے آگے کوئی قدم بڑھا سکیں گے جو انگریزی دور کے متحدہ ہندوستان میں ہمارا تھا۔

لیکن جب تقسیم واقع ہوئی تو حالات میں پے در پے ایسے تغیرات رونما ہوئے جن میں سے بعض تو اس سے پہلے کسی کے وہم و گمان میں بھی نہ تھے، اور انہوں نے دیکھتے دیکھتے سارا نقشہ بدل کر رکھ دیا۔

**صوبوں کی تقسیم اور تبادلۂ آبادی** اوّلین تغیر یہ تھا کہ پنجاب اور بنگال اور آسام کی تقسیم عمل میں آئی جس کی وجہ سے پاکستان اپنی ابتدائی اسکیم کی بہ نسبت بہت بڑی مسلم اکثریت پر مشتمل ہو گیا۔ اس کے بعد عین تقسیم کے موقع پر اس سے بھی بڑا اور دور رس تغیر یہ رونما ہوا کہ دفعتہً جبری تبادلۂ آبادی عمل میں آ گیا جس نے مغربی پاکستان کو ۹۸ فیصدی اور مشرقی پاکستان کو تقریباً ۸۰ فی صدی مسلم آبادی کا علاقہ بنا دیا۔ اس طرح پاکستان کے نظامِ زندگی کی شکل کا تعین بالکل مسلمانوں کی رائے عام پر منحصر ہو گیا، درآں حالیکہ متحدہ ہندوستان میں وہ غیر مسلموں کی رائے پر منحصر تھا۔ اس فرقِ عظیم کا لازمی تقاضا یہ تھا کہ اسلامی نظامِ زندگی

کے لیے غالب مسلم آبادی کے ملک میں کام کرنے کا ڈھنگ غالب غیر مسلم آبادی کے ملک میں کام کرنے کے ڈھنگ سے مختلف ہو۔ اگرچہ مسلمانوں کی اعتقادی اور اخلاقی کمزوریوں کو نظرانداز کر کے محض مسلمان ہونے کے مفروضے پر ایک عمارت کھڑی کر دینا بڑی حماقت ہے لیکن اس سے کچھ کم درجے کی حماقت یہ بھی نہیں ہے کہ اسلام کے لیے ان کی عقیدت اور اس کے ساتھ ان کی جذباتی وابستگی اور اس کی طرف ان کے فطری میلان و رجحان کو نظرانداز کر کے آدمی ان کے درمیان اس طرح کام کرنے لگے جس طرح کسی منکرِ اسلام یا مخالفِ اسلام آبادی میں کیا جاتا ہے۔ کسی ملک میں ایک غالب مسلم آبادی کی موجودگی اسلامی نظام کے حق میں رائے عام تیار کرنے کے جو مواقع بہم پہنچاتی ہے ان سے فائدہ نہ اٹھانا اور زمام کار کی تبدیلی کے لیے جدوجہد کے جو راستے اس میں کھل سکتے ہیں انہیں بند سمجھ لینا کسی صاحبِ عقل آدمی کا کام نہیں ہو سکتا۔ کم سے کم فائدہ جو اس چیز سے اٹھایا جا سکتا ہے وہ یہ ہے کہ جس دوران میں معاشرے کو ذہنی اور اخلاقی حیثیت سے نظامِ حق اور امامتِ صالحہ کے لیے تیار کرنے کی کوششیں کی جا رہی ہوں، عوامی جذبات کو ان کوششوں کی پشت پناہ بنائے رکھا جائے تاکہ قیادتِ فاسقہ انہیں روکنے اور برباد کرنے کے لیے کوئی طوفان نہ اٹھا سکے اور نظامِ باطل کی جڑیں جمنے نہ پائیں۔ لیکن اگر عقل سے کام لیا جائے تو اس کا یہ فائدہ بھی اٹھایا جا سکتا ہے کہ تعمیری مساعی اور عوامی تحریک، دونوں متوازی چلتی رہیں تاکہ عوامی تائید جتنی بڑھتی جائے اسی رفتار سے نظامِ باطل کو پیچھے ہٹانے اور نظامِ حق کو آگے بڑھانے کا تدریجی عمل جاری رکھا جا سکے اور بالآخر یہ دونوں قسم کی کوششیں ایک نتیجہ پر تمام ہوں۔ اس کی مثال بالکل ایسی ہے جیسے کسی مقام پر آپ ایک مسجد بنا رہے ہیں اور آپ کے پیشِ نظر یہ ہے کہ اس مسجد ہی کو پورے علاقے کا مرکز بنانا ہے، لیکن ایک سیلاب کا خطرہ ہر وقت آپ کے سر پر منڈلا رہا ہے جو اس تعمیر کو کسی وقت بھی اگر روک سکتا ہے بلکہ تباہ و برباد بھی کر سکتا ہے۔ اب اگر آپ کے گردوپیش کوئی مسلم آبادی ایسی موجود ہے جو چاہے نماز نہ پڑھتی ہو، مگر مسجد کا احترام کرتی ہو اور تعمیرِ مسجد کے مقصد سے ہمدردی رکھتی ہو تو آپ اس سے یہ اتنا فائدہ تو اٹھا ہی سکتے ہیں کہ تھوڑا سا جذباتی اپیل کر کے اسے سیلاب کے آگے بند باندھنے پر آمادہ کر لیں۔ لیکن یہی اپیل اگر حکمت و دانش کے ساتھ ہو تو کوئی وجہ نہیں کہ تعمیرِ مسجد کی حفاظت کا جذبہ پیدا کرتے کرتے آپ اسی آبادی میں

سے وہ لوگ بھی زیادہ سے زیادہ تعداد میں نہ نکلتے جائیں جو نماز بھی پڑھنے لگیں اور اس تعمیر کے کام میں معمار اور کاریگر بننے کے لیے بھی تیار ہو جائیں ۔ اگر آپ کے پیش نظر یہی مقصد ہے کہ اس مسجد کو آخر کار پورے علاقے کا مرکز بنانا ہے تو تعمیر مسجد کی کوشش کے ساتھ ساتھ عوامی اپیل جاری رکھنے کا نتیجہ یہ ہوگا کہ جس روز مسجد کی تعمیر مکمل ہوگی اُسی روز وہ علاقے کا مرکز بھی بنی ہوئی ہوگی ۔ اس کے بجائے یہ تجویز غالباً معقول نہ ہوگی کہ پہلے آپ چند سال تعمیر مسجد میں صرف کریں پھر اسے علاقے کا مرکز بنانے کے لیے نکلیں۔ ہوسکتا ہے کہ اس دوران میں سیلاب آپ کو تعمیر کرنے ہی نہ دے، اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ اس درمیانی مدت میں گرد و پیش کی آبادی کسی گرجا یا کسی مندر کی عقیدت میں گرفتار ہوچکی ہو۔

**سابق لادینی دستور کا عارضی قرار پانا**

دوسرا بنیادی تغیر یہ تھا کہ برطانوی پارلیمنٹ کے جس قانون (INDIAN INDEPENDENCE ACT) نے ہندوستان و پاکستان کی طرف آزادی کے اختیارات منتقل کیے تھے اس کی رُو سے انگریزی دَورِ حکومت کا لادینی دستور آپ سے آپ عارضی قرار پا گیا اور ملک کے لیے ایک نئے دستور کا سوال پیدا ہوگیا ۔ اس صورتِ حال کا تقاضا یہ تھا کہ ملک کا نیا دستور وطنی قومیت اور لادینی جمہوریت کے اصولوں پر نہ بننے دیا جائے اور اسلامی اصولوں پر اس کی تاسیس کرانے کے لیے بلا تاخیر کام شروع کر دیا جائے ۔ ایسا کرنا نہ صرف اس غرض کے لئے ضروری تھا کہ وہ شرعی موانع دُور ہو جائیں جو انقلابِ قیادت کے لیے آئینی طریقہ اختیار کرنے کی راہ میں ایک لادینی جمہوریت کا دستور حائل کر دیتا ہے ۔ بلکہ یہ اس لیے اور بھی زیادہ ضروری تھا کہ غیر مسلموں کی لادینی قومی ریاست کی بہ نسبت مسلمانوں کی قومی لادینی ریاست اسلام کی راہ میں جتنی بڑی اور خطرناک رکاوٹ بنتی ہے اس سے ہم خوب واقف تھے[1]۔ علاوہ بریں یہ کوئی عقلمندی نہ ہوسکتی تھی کہ جس وقت ایک نوخیز مملکت

---

[1] اس کی تفصیل "مسلمان اور موجودہ سیاسی کشمکش" حصہ سوم اور "اسلامی حکومت کس طرح قائم ہوتی ہے" میں پہلے ہی بیان کی جا چکی تھی۔ اور جب ۱۹۴۸ء میں اسلامی دستور کا مطالبہ اٹھایا گیا اس وقت بھی معاملے کے اس پہلو کی بار بار صراحت کی گئی۔ ملاحظہ ہو "مطالبۂ نظامِ اسلامی" صفحہ ۲۱ "آزادی کے اسلامی تقاضے" صفحہ ۲۶-۲۷

کے لیے نئے دستور کی تدوین، اور حقیقۃً مستقبل کے نظامِ زندگی کی تلاش کا سوال درپیش ہو، اس وقت تو ہم لادینی دستور کی مخالفت اور کافرانہ نظام کی مزاحمت اور اسلامی اصولوں پر نئی عمارت کی تعمیر کے لیے کوئی مؤثر جدوجہد نہ کریں، اور جب لادینی نظام از سرِ نو یہاں خوب جڑ پکڑ لے اور لمنا حب نراستہ پا کر پوری تیزی کے ساتھ معاشرے کو فکر و عمل کے لحاظ سے کفر و فسق کے سانچوں میں ڈھالنا شروع کر دے تو ہم اس کو بدلنے کی دعوت لے کر اٹھیں۔

اس معاملے کا ایک اور پہلو یہ ہے کہ اگر فی الواقع ہمارے پیشِ نظر یہی مقصد ہے کہ یہاں ایک اسلامی ریاست قائم ہو، تو اس کے لیے اولین ضرورت بہرحال یہ ہوگی کہ ہم یہاں کے زیادہ سے زیادہ باشندوں کو اسلامی ریاست کے نظریے سے واقف اور اس کا قائل، اور اس کا طالب بنانے کی کوشش کریں۔ اس کی ایک شکل تو یہ ہے کہ ہماری ایک اکیڈمی ہو جو اسلامی ریاست کے موضوع اور اس سے متعلق مسائل پر بہترین علمی کتابیں شائع کرے اور ہم سالہا سال کی کوششوں سے علومِ سیاست و اجتماع میں اپنے نظریے کا سکہ جما دیں۔ دوسری شکل یہ ہے کہ جس وقت ہمارے ملک میں یہ سوال فیصلہ طلب ہو کہ ریاست کا نیا نظام کن بنیادوں پر تعمیر کیا جائے، اس وقت ہم میدان میں آکر عوام اور خواص سب کے سامنے اپنا نظریہ پیش کریں اور ہر ایک کو اس کی استعداد کے مطابق اسلامی ریاست کا محض تصور ہی نہ دیں بلکہ اسے اس کا قائل اور حامی اور طالب بنانے کی بھی کوشش کریں۔ میں سمجھتا ہوں کہ ان دونوں صورتوں کے درمیان جو شخص بھی موازنہ کر کے دیکھے گا اس کے لیے یہ ماننے کے سوا چارہ نہ ہوگا کہ ہمارے مقصد کے لیے دوسرا طریقہ زیادہ کارگر ہے۔ آپ ہزار کتابیں لکھ کر بھی اتنا کام نہیں کر سکتے جتنا اس صورت میں کر سکتے ہیں کہ جس وقت کوئی اہم مسئلہ لوگوں کے سامنے درپیش ہو اس وقت میدان میں آکر اس مسئلے میں ان کو صحیح رہنمائی دیں۔ ایسے مواقع پر چند جملے بڑی بڑی کتابوں سے زیادہ کام کرتے ہیں اور ذہنوں میں اچھی طرح جذب ہو جاتے ہیں۔

**قومی زندگی کا خلا**

تیسرا بڑا تغیر یہ تھا کہ مسلم قوم پرستی کی وہ تحریک جو تقسیم سے پہلے مسلمانوں کے ذہن پر غلبہ پائے ہوئے تھی، اپنی منزلِ مقصود ــــ پاکستان کو پہنچ کر یکلخت ٹھنڈی پڑ گئی اور وہ کوئی ایسا ایجابی نظام اور پروگرام نہ لا سکی جو مسلم عوام کو تقسیم کے بعد بھی اس کے ساتھ وابستہ رکھتا۔ مزید برآں اس تحریک کی علمبردار جماعت نے تقسیم کے وقت اور اس کے بعد جس کردار کا مظاہرہ کیا اس نے چند مہینوں کے

اندر اس کے وقار اور اخلاقی اثر کے خلاف اس قصہ کو زمین بوس کر دیا۔

اس وقت کوئی دوسری منظم تحریک ایسی موجود نہ تھی جو اس خالی میدان پر قبضہ کر سکتی۔ اس خلا نے یہ موقع خود بخود پیدا کر دیا کہ ایک ایسی اصولی تحریک آگے بڑھ کر عوام کے ذہن پر اپنا اثر قائم کرنے کی کوشش کرے جس کی تائید کے لیے مسلمانوں کے مذہبی عقائد، دینی جذبات، صدیوں کی روایات اور سلف سے خلف تک کا پیدا کیا ہوا بے شمار لٹریچر موجود تھا اور جو خود بھی تقسیم سے پہلے اپنے خیالات وسیع پیمانے پر پھیلا چکی تھی۔ ہم سخت نادان ہوتے اگر اس موقع کو ہاتھ سے کھو دیتے اور اپنے آپ کو قبل تقسیم ہی کی پوزیشن میں سمجھے بیٹھے رہتے۔

اس وقت عوام کے جذبات ہر رخ پر مڑ سکتے تھے اور موڑے جا سکتے تھے۔ اسلامی نظام کے مطالبے کی طرف ان کے مڑنے کے لیے سب سے زیادہ امکانات تھے، کیونکہ وہ مذہبًا اسلام کے معتقد تھے اور انہوں نے نیک نیتی کے ساتھ پاکستان کے قیام کی جدوجہد اسی لیے کی تھی کہ یہاں اسلامی حکومت قائم ہو۔ لیکن اگر اس رخ پر انہیں موڑنے کی کوشش نہ کی جاتی تو وہ انارکی کی طرف بھی مڑ سکتے تھے۔ پاکستان کے نئے حکمرانوں کی زیادتیوں نے اس کے لیے اچھے خاصے امکانات پیدا کر دیے تھے۔ وہ اشتراکیت کی طرف بھی مڑ سکتے تھے۔ مہاجرین کی حالتِ زار، عام معاشی بدحالی، نظم و نسق کی خرابی اور ظالم طبقوں کی لوٹ کھسوٹ بہت وہ خشک گھاس فراہم کر دی تھی جس میں یہ آگ خوب پھیل سکتی تھی؛ اور ہماری سرحد سے متصل روس کی موجودگی یہاں وہی حالات پیدا کر سکتی تھی جو روس کے دوسرے طفیلی ملکوں میں آج آپ دیکھ رہے ہیں۔ وہ قوم پرستی کی طرف بھی مڑ سکتے تھے۔ ہندوؤں اور سکھوں کے تازہ مظالم کی یاد نے، ہندوستان اور پاکستان کی کشمکش نے، اور سب سے بڑھ کر کشمیر کے معاملے نے اس کے لیے میدان تیار کر رکھا تھا۔ اور اگر اس چیز کو جڑ پکڑنے کا موقع مل جاتا تو یہاں ہر وہ شخص قومی غدار اور عوام کا دشمن (PEOPLE'S ENEMY) قرار پا سکتا تھا جو لادینی قومی حکومت کی مرضی کے خلاف دینی نظام کے لیے آواز اٹھاتا۔ خود ہمارے مطالبہ نظامِ اسلامی کو شکست دینے کے لیے مسئلہ کشمیر کے متعلق عوام کے جذباتی اشتعال کا رخ ہماری طرف موڑنے کی جو کوشش ۱۹۴۸ء میں کی گئی تھی وہ

اتنی پُرانی تاریخ کی بات نہیں ہے کہ آپ اُسے بھول گئے ہوں - اس سے آپ یہ سبق لے سکتے ہیں کہ اگر عوام کے جذبات کو اسلامی تحریک کی پشت پناہی کے لیے تیار کرنے میں ہم سے کچھ بھی تساہل ہو جاتا تو کچھ مدت کے بعد یہ سرزمین اس تحریک کے لیے کیسی شورزدہ اور خارزار بن جانے والی تھی -

**اسلامی ریاست کے ناقص تصور کا ظہور**

اُس وقت عوام کے ذہن میں یہ بات تازہ تھی کہ سات آٹھ سال سے جس پاکستان کے لیے ہم لڑتے رہے ہیں اور جس کی تعمیر لاکھوں مسلمانوں کے خون اور ہزاروں عورتوں کی عصمت اور اربوں روپے کے اموال و املاک کی قربانی پر ہوئی ہے، وہ اسلام کے نام پر بنا ہے اور اسے اسلامی ریاست بنانے ہی کا وعدہ ہم سے کیا گیا تھا - لیکن انہیں ٹھیک معلوم نہ تھا کہ اسلامی ریاست چیز کیا ہے اور کیا اس کی خصوصیات ہوتی ہیں - عوام تو درکنار اچھے خاصے نامور علماء تک اسلامی ریاست کا بس یہ تصور رکھتے تھے کہ حکومت چاہے جیسی اور جس اصول پر بھی ہو، اس میں ایک شیخ الاسلام کا منصب قائم ہو جائے اور نکاح و طلاق کے مقدمات کا فیصلہ کرنے کے لیے قضاتِ شرعی کا انتظام کر دیا جائے - ہمارے مذہبی طبقوں کی طرف سے جو مطالبات اس وقت پیش ہونے شروع ہو گئے تھے وہ بھی شراب کی بندش، قحبہ خانوں کے سدباب، بیت المال کے قیام اور ایسے ہی چند جزئیات پر مشتمل تھے - اس اہم تاریخی موقع پر اسلامی حکومت کے مطالبے کا اُٹھنا تو ایک فطری امر تھا، حالات کا قدرتی تقاضا تھا؛ اور کسی نہ کسی طرف سے اس کو اُٹھنا ہی تھا، بلکہ وہ اُٹھنا شروع ہو بھی چکا تھا - لیکن اس وقت اگر مسلمانوں کا عام ذہن اسلامی حکومت کا مفہوم اور تصور وہی کچھ سمجھ لیتا جو مذہب کے نمائندوں کی طرف سے پیش کیا جا رہا تھا، اور اسی پر مسلمانوں کے سارے مطالبات مرکوز ہو جاتے تو بعد میں کسی وقت اس کے بنیادی نظریے اور جامع اور ہمہ گیر تصور کو لوگوں کے ذہن نشین کرنا سخت مشکل ہو جاتا - اس نفسیاتی موقع کو ہاتھ سے کھو دینے کے بعد ہم مدت دراز تک اس قابل نہ ہو سکتے تھے کہ پاکستان کی آبادی کے عوام اور خواص کو وسیع پیمانے پر اسلامی حکومت کے صحیح معنی سے آشنا کر سکتے، اور اُس کے محدود تصورات کو ان کے ذہن سے نکال کر اصل چیز کی طلب ان کے اندر پیدا کر سکتے -

**مسلم قوم کے افراد ہونے کی حیثیت سے ہمارا فرض**

اُس وقت ایک مسلمان قوم نئی نئی آزاد ہوئی تھی اور

اسے یہ اختیار ملا تھا کہ اپنے لیے ایک نظامِ زندگی کا خود انتخاب کرے اور اپنی حیاتِ قومی کے لیے مختلف ممکن راستوں میں سے کسی ایک راستے کو چن لے تقسیم سے پہلے کافروں کی غلامی کے دور میں اور کافر آبادی کی اکثریت کے دباؤ میں رہتے ہوئے اگر وہ انفرادی ایمان کے ساتھ اجتماعی کفر کی راہ پر چل رہی تھی تو اس کے لیے کچھ نہ کچھ عذر کا موقع تھا۔ لیکن تقسیم کے بعد پوری طرح اپنی راہ کے انتخاب میں مختار ہو کر بھی اگر وہ اس راہ کو انتخاب کرتی یا اس پر راضی رہتی تو یہ اضطراری نہیں بلکہ اختیاری کفر ہوتا جس کے بعد انفرادی ایمان کی بھی خیر نہ تھی — یہ خدا کی طرف سے بڑی سخت اور نازک آزمائش کی گھڑی تھی۔ ہم اجنبی بھی ہوتے تو ہمارے ایمان کا یہ تقاضا تھا کہ آگے بڑھ کر اس مسلمان قوم کو اس آزمائش سے بخیریت نکالنے کی کوشش کریں۔ لیکن ہم تو اجنبی بھی نہ تھے۔ اسی قوم کے فرد، اور اس کی بھلائی اور برائی میں اس کے شریکِ حال تھے۔ ہم اگر اس فرض کو ادا کرنے کے لیے نہ اٹھتے تو کونسا دوسرا عمل ہمیں اس قصور پر خدا کی پکڑ سے بچانے والا ہو سکتا تھا؟ ہمارے مطالبۂ دستور کا عوام اور خواص کی بھاری اکثریت نے جس طرح ساتھ دیا، اور اسلامی حکومت کے محدود تصور کو چھوڑ کر اس کے بنیادی نظریے اور جامع تصور کو جتنے جلدی اور جس قدر وسیع پیمانے پر لوگوں نے قبول کیا، یہ اس بات کا صریح ثبوت ہے کہ یہ قوم سیرت و اخلاق میں چاہے کتنی ہی کوتاہ ہو، اسلام پر اعتقاد رکھنے میں منافق نہیں ہے۔ اور یہ اس بات کا ثبوت بھی ہے کہ یہ قوم اس آزمائش کے موقع پر خود ایک صحیح رہنمائی کی طالب تھی۔ اس کے بعد تو اس امر میں کسی شک کی گنجائش ہی نہیں رہتی کہ اس وقت ہمارا سب سے بڑا فرض عوام کو یہی رہنمائی دینا تھا۔ اس میں ہم کوتاہی برتتے تو سخت گنہگار ہوتے۔

**نئی فاسق قیادت کا خطرہ** | اس وقت پرانے ذی اقتدار گروہ (انگریز) کی جمی ہوئی طاقت اکھڑ چکی تھی، اور خود مسلمانوں میں ایک نیا ذی اقتدار طبقہ ابھر رہا تھا جس کی فرمانروائی ابھی جمی نہ تھی۔ یہ طبقہ اپنے رجحانات کے راستے پر ساری قوم اور مملکت کو لے جانا چاہتا تھا اور اس غرض کے لیے اس نے پاکستان بنتے ہی ایک طرف اسلام کے بارے میں سخت انتشارِ خیال پیدا کر دینے کی مہم شروع کر دی تھی اور دوسری طرف تمام اختیارات اور طاقتوں اور وسائل سے کام لے کر قوم کو اس اخلاقی بگاڑ کی راہ پر دھکیلنا شروع کر دیا

تھا جس میں غرق ہو جانے کے بعد اس کے اندر اسلام کی طرف پلٹنے کی شکل ہی سے کوئی سکت باقی رہ سکتی تھی۔ اس حالت کا تقاضا یہ تھا کہ ابتدائی مرحلے ہی میں اس طبقے کی مزاحمت کے لیے ایک عوامی تحریک اُٹھ کھڑی ہو جو فکری انتشار و پراگندگی کی اس مہم کا مداوا بھی کرے، اور اس کے ساتھ اس فاسق و فاجر قیادت کا نفوذ و اثر بھی کسی مضبوط بنیاد پر نہ جمنے دے۔ آج آپ پاکستان میں ان دونوں بیماریوں کو جس حال میں پا رہے ہیں وہ اُن کوششوں کے باوجود ہے جو پچھلے دس سال میں ان کے مقابلے کے لیے کی گئی ہیں۔ اندازہ کیجیے کہ اگر یہ کوششیں نہ ہوتیں اور قبل تقسیم ہی کا طریق کار ٹھنڈا ٹھنڈا اختیار رہتا تو ذہنی پراگندگی کہاں تک پہنچتی اور فسق کیسی کچھ محفوظ اور تسلیم شدہ پوزیشن حاصل کر چکا ہوتا۔

**برعظیم ہند میں اسلام کے مستقبل کا مسئلہ**

سب سے بڑی بات یہ ہے کہ اُس وقت برعظیم ہند میں اسلام کی ہزار سالہ تاریخ ایک فیصلہ کن لمحے سے دوچار تھی۔ صدیوں تک ہمارے اسلاف کرام نے اس سرزمین میں خدا کا کلمہ پھیلانے کی جو کوششیں کی تھیں ان کا سارا ماحصل اس نتیجے پر ختم ہوتا نظر آ رہا تھا کہ ہندوستان کے بہت بڑے حصے میں، جسے ہم خود پاکستان کی قیمت کے طور پر دے چکے تھے، اسلام دوسروں کے مٹائے مٹے اور دو چھوٹے چھوٹے حصوں میں جنھیں ہم نے بھاری قیمت پر حاصل کیا تھا، وہ ہمارے اپنے فاسقین و فجار کے ہاتھوں مٹ جائے۔ اندلس کے بعد یہ دوسرا اور اس سے عظیم تر المیہ تھا جو ۱۹۴۷ء میں ہمارے سامنے شروع ہو رہا تھا، اور وقت کا سب سے بڑا مطالبہ یہ تھا کہ اس کو روکنے کے لیے جو کچھ بھی کیا جا سکتا ہے کیا جائے۔ میرے تاثرات اُس وقت جو کچھ تھے ان کو میں نے اپنی اُن تقریروں میں بار بار بیان کیا تھا جو مطالبۂ نظام اسلامی کے موضوع پر میں نے ۱۹۴۸ء کے آغاز میں مغربی پاکستان کے تمام مرکزی مقامات پر کی تھیں۔

> "ہمارے اسلاف نے ہندوستان میں جو اسلام صدیوں کی لگاتار کوششوں سے پھیلایا تھا وہ اب آٹھ سو سال کے بعد پاکستان کے دو خطوں میں سکڑ کر رہ گیا ہے۔ اب اگر ہم نے ایک قدم بھی غلط سمت میں اُٹھا دیا تو ہندوستان میں اسلام کی ایک ہزار سال کی تاریخ پر پوری طرح پانی پھر جائے گا۔ اس برعظیم کے تین چوتھائی حصے سے تو اسلام دوسروں کے مٹائے مٹ رہا ہے۔ یہاں یہ ہمارے اپنے مٹائے مٹے گا۔ اس لیے

اب ہمیں اگلا قدم خوب سوچ سمجھ کر اٹھانا چاہیئے ۔ اب صرف ایک ٹھوکر ہی ہمارے اور اسلام کے مٹنے میں حائل ہے ۔ اگر ہم نے اس موقع پر ٹھوکر کھائی تو ہمارے اسلاف کے دینی کارناموں کی ساری تاریخ حرفِ غلط کی طرح مٹ جائے گی "[۵]

اور یہ ٹھوکر کھا جانے کا اندیشہ، جسے میں نے اس وقت بیان کیا تھا محض ایک خیالی اندیشہ نہ تھا بلکہ وہ آثار علانیہ نظر آرہے تھے جن کی بنا پر حقیقت میں یہ صحیح اور قوی اندیشہ تھا کہ اگر مسلمانوں کو اس سے بچانے کی کوشش نہ کی گئی تو یہ قوم یہ آخری ٹھوکر بھی کھا جائے گی ۔ میں نے "جماعت اسلامی، اس کا مقصد، تاریخ اور لائحہ عمل" میں تفصیل کے ساتھ ان آثار کی نشان دہی کی ہے اور اس بحث کو ان فقروں پر ختم کیا ہے جن سے اس وقت کی صورت حال آپ کے سامنے آسکتی ہے :

"جس روز تقسیم ملک کا اعلان ہوا اسی وقت ہم نے سمجھ لیا کہ جیسی بُری یا بھلی تعمیری سعی بھی آج تک ہم کر سکے ہیں، اب اسی پر اکتفا کرنا ہوگا اور اس قوم کو سنبھالنے کی فوراً کوشش کرنی پڑے گی جو کسی واضح نصب العین کے بغیر اور کسی اخلاقی طاقت اور اجتماعی اصلاح کے بغیر یکلخت با اختیار ہوگئی ہے ۔ اس فوری اقدام کی ضرورت کا احساس اُن حالات کو دیکھ کر اور بھی زیادہ شدید ہوگیا جو عین تقسیم کے وقت اور اس کے معاً بعد پیش آئے ۔ ہندوستان کے بعض حصوں سے مسلمانوں کا خروج جس شان سے ہوا، پاکستان سے غیر مسلموں کی نکاسی جس طرح عمل میں آئی، غیر مسلموں کی چھوڑی ہوئی دولت کے ساتھ جو معاملہ کیا گیا، اور مسلمان مہاجرین پاکستان میں جن حالات سے دوچار ہوئے، یہ سب کچھ ایک ایسا آئینہ تھا جس میں پوری قوم کی، اس کے عوام اور خواص کی، اس کے لیڈروں اور پیشواؤں کی، اس کے حکام اور عمال کی، اس کے اہل دین اور اہل دنیا کی، غرض سب ہی کی اخلاقی اور اجتماعی تصویر بالکل برہنہ نظر آگئی ۔ پھر اختیارات ہاتھ میں لیتے ہی ہماری قوم کے قائدوں نے جو

---

[۵] ۔ مطالبہ نظام اسلامی صفحہ ۶

اب قائد ہی نہیں حاکم بھی تھے، ملک کے آئندہ نظام کے متعلق عجیب الجھی الجھی اور متضاد باتیں کرنی شروع کیں، اور قوم جس طرح ابتدائی چند مہینوں میں ٹھنڈے دل سے ان کو سنتی رہی، اسے دیکھ کر صاف معلوم ہو گیا کہ اس وقت ایک بے شعور قوم کی باگیں ایک بے فکرے گروہ کے ہاتھ میں ہیں، یہ وقت خاموش بیٹھ کر تعمیری کام میں لگے رہنے کا نہیں ہے، اب اگر ایک لمحہ بھی ضائع کیا گیا تو بعید نہیں کہ جو لوگ منزل کا تعین کئے بغیر بے سوچے سمجھے چل پڑے تھے وہ یکایک کسی غلط نظریے کو اس مملکت کی بنیاد بنا بیٹھیں اور پھر اس فیصلے کو بدلوانا موجودہ حالت کی بہ نسبت ہزار گنی زیادہ قربانیوں کے بغیر ممکن نہ رہے" (صفحہ ۶۱، ۶۲)

**جماعت اسلامی کی پوزیشن**

یہ تھے وہ حالات، اور ان کے تقاضے اور موافق و مخالف امکانات جن سے ہمیں تقسیم کے بعد سابقہ پیش آیا۔ جماعت اسلامی کو اس وقت کام کرتے ہوئے چھ سال ہو چکے تھے ہمارے سامنے کام کا جو نقشہ تھا اس کے لحاظ سے ہم کسی عوامی تحریک کے آغاز سے پہلے یہ چاہتے تھے کہ ہمارے پاس ایسے کارکنوں کا ایک گروہ موجود ہو جو نظم و ضبط کے اعتبار سے خوب پختہ اور سیرت و اخلاق کے اعتبار سے پوری طرح قابل اعتماد ہوں، ذہنی صلاحیتوں کے اعتبار سے ہر میدان میں مخالف نظریات و افکار کو شکست دینے اور ایک نیا نظام تعمیر کرنے کے لائق ہوں اور ان میں قیادت کی صلاحیتیں بھی اس حد تک پائی جاتی ہوں کہ ان میں کا ایک ایک آدمی ایک ایک علاقے کا لیڈر بن سکے اور عوام کو ایک سوچے سمجھے منصوبے کے مطابق باقاعدگی کے ساتھ ابھار سکے اور منظم طریقے سے ساتھ لے کر چل سکے۔ ان اعتبارات سے ہم ابھی اپنے اندر بہت کچھ کمی محسوس کرتے تھے اور اپنی جماعت کو تیار کرنے کے لئے مزید وقت کے طالب تھے۔ لیکن ہمارے سامنے اس وقت اصل سوال یہ نہیں تھا کہ ہم اس کمی کو پورا کریں یا نہ کریں، بلکہ اصل سوال یہ تھا کہ آیا ہم جماعتی حیثیت سے اس وقت حالات کے اس چیلنج کا جواب دینے کے قابل ہیں یا نہیں؟ دوسرے الفاظ میں اس وقت ہمارے سامنے معاملے کی نوعیت یہ نہ تھی کہ کام کے جو مواقع اور راہ کی رکاوٹیں دور کرنے کے جو امکانات اور مخالف حالات کی وجہ سے جو خطرات ہمارے لیے آج پیدا ہوئے ہیں وہ سب اس انتظار میں ٹھیرنے کے لیے تیار ہیں کہ ہم اپنی تیاریوں کی تکمیل کرکے میدان میں آئیں، بلکہ وقت یہ

صورت حال لے کر ہمارے سامنے آیا تھا کہ ہر موقع ہاتھ سے جانے کے لیے اور ہر امکان ختم ہونے کے لیے اور ہر خطرہ واقع ہو جانے کے لیے پر تولے کھڑا ہے۔ لہٰذا اس وقت ہمیں فوراً اور بروقت یہ فیصلہ کرنا تھا کہ آیا ہم فی الحقیقت اس درجہ کمزور اور ناقابل کار ہیں کہ پیش آمدہ مواقع اور امکانات سے کوئی فائدہ نہیں اُٹھا سکتے اور اُن خطرات کو روکنے کے لیے بھی کچھ نہیں کر سکتے جو علانیہ آتے نظر آرہے ہیں؟ اور اگر حقیقۃً ہماری طاقت ایسی گئی گزری نہیں ہے بلکہ سوال صرف مزید تکمیل کی سعی کا ہے تو آیا ہمارے مقصد کے لیے یہ زیادہ مفید ہے کہ ہم اس تکمیل کی سعی میں لگے رہیں اور تمام مواقع کھو دیں، سارے امکانات ضائع کر دیں، ہر ممکن خطرے کو نازل ہو جانے دیں؟ یا یہ زیادہ بہتر ہے کہ جتنی اور جیسی کچھ طاقت بھی اللہ نے ہمیں بخشی ہے اسے لیکر کام کرنے کے لئے اُٹھ کھڑے ہوں اور تکمیل کی مساعی جہاں تک بھی ممکن ہو اس کے ساتھ ساتھ کرتے رہیں!

پہلے سوال کا جواب اُس وقت ہمارے نزدیک قطعی نفی میں تھا، اور آج دس برس کے تجربات نے ثابت کر دیا ہے کہ اسے نفی ہی میں ہونا چاہیئے تھا۔ واقعہ یہ ہے کہ جماعت اسلامی اپنی طاقت اور اپنے ذرائع کے اعتبار سے ہرگز ایسی ناکارہ نہ تھی کہ اس وقت کے مواقع و امکانات سے فائدہ اٹھانے اور خطرات کے مقابلے میں اُٹھنے کے قابل ہی نہ ہوتی۱؎۔ ایسی رائے اپنے متعلق ہم قائم کرتے تو سخت نادان ہوتے۔ اور اس نادانی کا جو خمیازہ ہمیں بھگتنا پڑتا اس کا پورا اندازہ ممکن ہے کہ آج آپ نہ کر سکیں، کیونکہ خدا کے فضل سے یہ نادانی ہم سے سرزد نہیں ہوئی، لیکن اس وقت کے حالات کا جو تجزیہ ابھی ابھی میں آپ کے سامنے پیش کر چکا ہوں اس سے آپ اس غلطی کے نتائج کا کچھ نہ کچھ تصور ضرور کر سکتے ہیں۔

دوسرے سوال کے بارے میں اُس وقت ہمارے درمیان دو رائیں نہ تھیں بلکہ پوری جماعت اس پر متفق اور مطمئن تھی کہ ہمیں اپنی موجودہ طاقت اور ذرائع ہی کو لے کر ایک لمحہ ضائع کیے بغیر پیشقدمی کر دینی چاہیئے ورنہ ہمارے مقصد کو اتنا بڑا نقصان پہنچ جائیگا کہ ہم مزید تیاری کی کسی کوشش سے اس کی تلافی نہ کر سکیں گے بلکہ شاید کچھ مدت کے لیے وہ گوشے بھی نہ پا سکیں گے جن میں یہ تیاری کا کام کیا جا سکے علاوہ بریں جماعت کے نزدیک اس وقت خود

۱؎ - اس کی تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو۔ جماعت اسلامی، اس کا مقصد، تاریخ اور لائحہ عمل صفحہ ۶۲-۶۴

اِس تیاری کا راستہ بھی یہی تھا کہ ہم خدا کے بھروسے پر آگے بڑھیں اور میدانِ عمل میں اتر کر براہِ راست اپنے نصب العین کے لیے جدوجہد شروع کر دیں۔ ہو سکتا ہے کہ آج اس باب میں ہمارے درمیان دو رائیں ہو جائیں اور کوئی شخص اُٹھ کر بے تکلف یہ کہہ دے کہ ہمیں اس وقت مزید تیاری ہی میں لگا رہنا چاہیے تھا۔ لیکن یہ معاملہ اب محض ایک تاریخی حکم لگانے کا ہے، فیصلے کی گھڑی سامنے دیکھ کر رائے قائم کرنے کا نہیں ہے اور یہ بات اب کسی کے بس میں بھی نہیں ہے کہ ایسے تاریخی احکام لگانے والوں کی آنکھوں کے سامنے وہ نتائج لا کر رکھ دے جو ان کی اس رائے پر عمل کرنے کی صورت میں رونما ہوتے۔

**طریقِ کار میں تغیر اور اس کی حقیقی نوعیت**

اس طرح حالات کا جائزہ لینے اور اپنی طاقت اور ذرائع کا اندازہ کرنے کے بعد ہم نے اسلامی نظام کے مطالبے سے اپنی جدوجہد کا آغاز کیا اور یوں ہماری تحریک نے ایک نئے دور میں قدم رکھا۔ اس دور میں ہم نے جو کچھ کیا، اس کی تفصیل اور تاریخ بیان کرنے کی حاجت نہیں ہے، کیوں کہ وہ ہم سب کے سامنے ہے۔ البتہ جس بات کے سمجھنے کی ضرورت ہے وہ یہ ہے کہ وہ کیا تغیر تھا جو اس دور میں ہم نے اپنے سابق طریقِ کار میں کیا، اور اس کی حقیقی نوعیت کیا تھی، اور نئے حالات میں اس خاص نوعیت کا تغیر کیوں مناسب ترین تھا۔

تقسیم سے پہلے جس طریقِ کار پر ہم کام کر رہے تھے اس کی عملی صورتوں سے قطع نظر، اصولاً وہ اِس نقشے پر مبنی تھا: ایک ایسی تحریک اُٹھائی جائے جو اپنے بنیادی نظریے، اپنے مزاج، اپنی قیادت اور اپنے کارکنوں کی سیرت کے اعتبار سے صحیح معنوں میں اسلامی ہو۔ یہ تحریک ایک طرف معاشرے کی ذہنیت اور اس کی اخلاقی رُوح کو اسلام کے مطابق بدلنے کی کوشش کرے، دوسری طرف ایسے اصحابِ فکر تیار کرے جو نظامِ باطل کی نظری بنیادوں کو توڑنے اور نظامِ حق کی بنیاد پر نئی عمارت اُٹھانے کی صلاحیت رکھتے ہوں، اور تیسری طرف نظامِ باطل کے خلاف عملاً کشمکش برپا کر کے اسے پیچھے دھکیلنے اور خود آگے بڑھنے کی سعی کرتی چلی جائے، یہاں تک کہ ان تینوں راستوں سے ایک ساتھ پیش قدمی کرتے ہوئے وہ منزل آ پہنچے جب معاشرے کی بدلی ہوئی آب و ہوا میں نظامِ باطل کا چلنا مشکل ہو جائے، نظامِ حق کے لیے جگہ چھوڑ دینے پر وہ مجبور ہو، اور اس نئے نظام کو سنبھالنے کے لیے موزوں آدمی بھی تیار

پائے جائیں [1]

اس طریق کار کے مطابق ہم اُس طرح کی ایک تحریک اٹھا دینے میں کامیاب ہو گئے تھے جو ہمارے مقصد کے لیے مطلوب تھی۔ معاشرے کی ذہنیت بدلنے کے لیے کوششوں کا آغاز بھی ہم نے کر دیا تھا، لیکن متحدہ ہندوستان میں صرف مسلم معاشرے کی تبدیلی فیصلہ کن چیز نہ تھی، بلکہ آخری نتائج کا انحصار اس پر تھا کہ غیر مسلم معاشرے پر اسلامی اثرات ڈالنے میں ہم کہاں تک کامیاب ہوتے ہیں۔ اصحاب فکر کی تیاری کے لیے ہم نے دو راستوں سے کوشش شروع کر دی تھی ایک یہ کہ تعلیم یافتہ لوگوں کے طرز فکر کو تبدیل کر کے ان کی ذہنی صلاحیتوں کو اسلامی نقطۂ نظر کے مطابق تنقید و تعمیر کی راہ پر ڈالا جائے۔ دوسرے یہ کہ جو لوگ رائج الوقت نظام کے تحت تعلیم پا رہے ہیں ان کے اندر اسلامی فکر پیدا کر دی جائے۔ تیسرا راستہ جو اس مقصد کے لیے ہم اختیار کرنا چاہتے تھے وہ یہ تھا کہ خود اپنا ایک نظام تعلیم و تربیت قائم کریں، مگر اس میں ہم کامیاب نہ ہو سکے تھے۔ اب رہی نظام باطل سے عملاً کشمکش، تو جیسا کہ میں آپ کو بتا چکا ہوں اس کے لیے کوئی موقع ہمیں اُس وقت حاصل نہ تھا، اس لیے ہم مناسب موقع کے انتظار میں تھے، اور اس کی تیاری میں لگے ہوئے تھے۔

تقسیم کے بعد اس اصولی طریق کار میں درحقیقت کوئی بنیادی تغیر نہیں کیا گیا۔ ہماری تحریک کی اساس وہی رہی جو پہلے تھی۔ معاشرے کی ذہنیت اور اس کی اخلاقی روح کو بدلنا اُسی طرح ہمارے پروگرام کا ایک لازمی جزو رہا جس طرح پہلے تھا۔ اصحاب فکر کی تیاری کے لیے بھی ہم اُنہی دو راستوں سے کام کرتے رہے جن سے پہلے کام کر رہے تھے۔ اور نظام باطل کے خلاف کشمکش جس کا اب ہم نے آغاز کیا وہ بھی نئی چیز نہ تھی بلکہ پہلے سے ہمارے طریق کار میں شامل تھی۔ اب جس چیز کو تغیر کہا جا سکتا ہے وہ صرف یہ ہے کہ ہم نے حالات کی تبدیلی کے ساتھ اُس طریق کار پر عمل درآمد کی شکل تبدیل کر دی۔ اس تبدیلی کی تھوڑی سی تشریح میں آپ کے سامنے کروں گا جس سے آپ اس کی صحیح نوعیت اچھی طرح سمجھ جائیں گے۔

---

[1] ۔ اس کی تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو "اسلامی حکومت کس طرح قائم ہوتی ہے" ذیلی عنوان "اسلامی انقلاب کی سبیل"

پہلی تبدیلی ہم نے اپنے اپیل کے طریقے میں کی، کیونکہ اب ہم ایک ایسے ملک میں کام کر رہے تھے جس کی غالب آبادی، قریب قریب ۹۰ فی صدی، مسلمانوں پر مشتمل تھی اور جس میں نظام زندگی کے بننے اور بگڑنے کا انحصار مسلمانوں ہی کی عام خواہش پر تھا۔ ظاہر ہے کہ یہاں اپیل کا بعینہٖ وہ طریقہ موزوں نہ ہو سکتا تھا جو غالب غیر مسلم آبادی کے ملک میں اختیار کیا جا رہا تھا۔

دوسری تبدیلی ہم نے اپنے کام کے ڈھنگ میں کی۔ پہلے ہم مواقع کے فقدان کی وجہ سے "دعوت"، "توسیع نظام جماعت" اور "اصلاح معاشرہ" کا کام صرف چند متعین طریقوں سے بہت محدود پیمانے پر کر رہے تھے۔ اب مواقع بہم پہنچتے ہی ہم نے یہ تینوں کام وسیع پیمانے پر کرنے شروع کر دیے اور مطالبۂ نظام اسلامی کی جدوجہد کو ان کا وسیلہ بنایا۔ اس جدوجہد نے ہمارے لیے یہ راستہ کھول دیا کہ لاکھوں آدمیوں تک اپنی دعوت پہنچائیں، ان میں سے ہزاروں کو اپنی تحریک کے ساتھ رکن یا متفق یا ہمدرد و متاثر کی حیثیت سے وابستہ کرلیں، اور معاشرے میں اسلامی نظام کی حمایت اور اس کی طلب کا عام جذبہ پیدا کرتے چلے جائیں، جس کا لازمی نتیجہ غیر اسلامی قدروں کے مقابلے میں اسلامی قدروں کا فروغ ہے۔ لیکن اس تبدیلی کے معنی یہ نہیں ہیں کہ پہلے طریقے کو ہم نے بالکل ترک کر کے صرف اس دوسرے طریقے ہی پر اعتماد کر لیا۔ اس توسیعی کوشش کے ساتھ ہم اپنے سابق طریقے کے مطابق استحکام کی سعی بھی کرتے رہے ہیں اور اس کی اہمیت و ضرورت ہماری نگاہ میں علی حالہٖ قائم ہے۔ البتہ جن نئے حالات کا مقابلہ کرنے کے لیے ہم کو تقسیم کے بعد اٹھنا پڑا تھا ان سے عہدہ برآ ہونا اُس مستحکم توسیع کے ذریعہ سے ممکن نہ تھا جو دھیمی رفتار سے محدود پیمانے پر ہی ہو سکتی ہے اور یہ بات صحیح بھی نہ تھی کہ بڑے پیمانے پر توسیع کے جو مواقع ہمیں حاصل ہوئے تھے ان کو ہم چھوڑ دیتے اور بجائے خود اس توسیع کے جو فوائد ہیں ان کو نظر انداز کر دیتے۔

تیسری تبدیلی ہم نے اپنی پیش قدمی کی رفتار میں کی۔ پہلے جس اسکیم پر ہم کام کر رہے تھے اس میں نظام باطل کی کارفرما طاقتوں سے براہ راست کشمکش کا مرحلہ بہت دیر میں آنا تھا، اور اس مرحلے میں بھی ہم کو آہستگی کے ساتھ بتدریج داخل ہونا تھا خود ہماری جماعتی مشینری بھی اس سکیم کے لحاظ سے کشمکش کے تیسرے ہی درجہ کے لیے تیار ہوئی تھی۔ لیکن نئے حالات سے سابقہ پیش آتے ہی ہم نے دفعتہً جدوجہد کے مرحلے میں

قدم رکھ دیا اور یہ جدوجہد بھی آہستگی کے ساتھ بتدریج بڑھنے والی نہ تھی، بلکہ یکلخت ملک گیر ہو جانے والی اور مختلف محاذوں پر پھیل جانے والی تھی۔ ہمارا اندازہ تھا، اور الحمد للہ کہ ہم اپنے اس اندازے میں غلط ثابت نہ ہوئے کہ ہماری جماعتی مشینری اس یکایک تبدیلی کو سہار لے جائے گی۔ درحقیقت وقت کی نزاکت کو سامنے رکھ کر اپنے مقصدِ عظیم کی خاطر ہم نے یہ ایک بڑا خطرہ محض اللہ تعالیٰ کے بھروسے پر مول لیا تھا۔ اس میں اس امر کا پورا امکان تھا کہ ہمارا اندازہ غلط ثابت ہو اور یہ چھوٹی سی مشین، جو ابھی پایۂ تکمیل کو بھی نہ پہنچی تھی، اتنے بڑے کام کا بار پڑ جانے پر کسی وقت بھی ٹوٹ پھوٹ جائے۔ لیکن جس خدا کے بھروسے پر ہم نے یہ خطرہ مول لیا تھا اس نے ہماری مدد فرمائی، اور ضائع ہونے کے بجائے محض اس کے فضل سے یہ اتنی ہی قوت اور وسعت پکڑتی چلی گئی جتنا اس پر کام کا بار بڑھتا چلا گیا۔

چوتھی اور بڑی اہم تبدیلی، جسے دراصل تبدیلی کے بجائے اجتہاد کہنا زیادہ صحیح ہے، ہم نے اپنی پیشقدمی کے نقشے میں کی۔ اس کو میں تبدیلی کے بجائے اجتہاد کہنا اس لیے صحیح سمجھتا ہوں کہ ہمارے پاس ایسی کوئی اسکیم پہلے سے بنی ہوئی نہ تھی اور ہو بھی نہیں سکتی تھی، کہ نظامِ باطل کے خلاف ہماری کشمکش کا نقطۂ آغاز کیا ہو گا، پھر اس سے کشمکش کرتے ہوئے ہم کس راستے سے، یا کن کن راستوں سے اقامتِ حق کی جدوجہد میں پیش قدمی کریں گے اور اس پیش قدمی کے دوران میں مزاحم طاقتوں کو روکنے اور پیچھے ہٹانے کے لیے ہمیں کیا کچھ کرنا ہو گا۔ یہ سب کچھ بہرحال حالات پر منحصر تھا۔ کوئی بھی اس کے لیے پیشگی مفصل نقشہ نہ بنا سکتا تھا اور نہ تمام حالات میں ایسے کسی نقشے پر لگی بندھی جدوجہد کی جا سکتی تھی۔ اگر ہم قبل تقسیم کے حالات میں ہوتے تو نہیں کہہ سکتے تھے کہ ہمارا نقطۂ آغاز کیا ہوتا اور نقشۂ جنگ کیا بنتا۔ اگر ہم تقسیم کے بعد اُن حالات میں ہوتے جو آج بھارت میں ہیں تو نہیں کہا جا سکتا کہ کشمکش کا مرحلہ دس سال بعد بھی آتا یا نہ آتا، اور آتا تو وہ کیسے شروع ہوتی۔ پاکستان قائم ہونے پر جو صورتِ حال رونما ہوئی اس کو دیکھ کر ہی یہ فیصلہ کیا جا سکتا تھا کہ جس جماعت کا مقصد نظامِ کفر و فسق کی جگہ نظامِ دینِ حق، اور امامتِ فاجرہ کی جگہ امامتِ صالحہ کا قیام ہو اسے اپنے مقصد کے لیے ان حالات میں کیا قدم اٹھانا چاہیے۔ ہم نے وقت کے

باقی صفحہ ۱۱۴ پر

# اسلامی تحریک میں کارکنوں کے باہمی تعلقات

(۳)

**۸۔ قدر و قیمت کا احساس** یہ آخری چیز ہے اور اس کا مقصود صرف یہ ہے کہ آدمی اپنے اس تعلق کی اہمیت اور حیثیت سے اتنا واقف ہو کہ اس کا دل اس کی صحیح قدر و قیمت محسوس کر سکے۔ جب ہی یہ ممکن ہوگا کہ آدمی کسی قیمت پر بھی اس تعلق کا ٹوٹنا گوارا نہ کرے۔

ان بنیادی اصولوں اور صفات کی روشنی میں اللہ اور اس کے رسول نے ہم کو تفصیلی ہدایات دی ہیں، تاکہ تعلقات کو مطلوبہ معیار پر استوار کیا جائے۔ کچھ چیزیں منفی حیثیت رکھتی ہیں۔ جو تعلقات کو خراب ہونے سے بچاتی ہیں، یعنی منہیات اور کچھ مثبت، جو اس کو مزید استحکام اور محبت بخشتی ہیں یعنی موجبات

سب سے اہم اور پہلی چیز جس سے روکا گیا ہے وہ حقوق میں دست درازی ہے۔

**۱۔ حقوق میں دست درازی:** ہر انسان اس کائنات میں کچھ حقوق کا مالک ہوتا ہے۔ یہ حقوق کائنات کی ان اشیا میں بھی ہوتے ہیں جن کو انسان اپنے تصرف میں لاتا ہے اور ان انسانوں پر بھی جن سے وہ تعلقات قائم کرتا ہے۔ ایک مسلمان کا فرض ہے کہ وہ اس بات کی سختی سے نگہداشت کرے کہ اس کے بھائی کے ان دو قسم کے حقوق میں سے کسی حق کو بھی غصب کرنے کا جرم اس سے سرزد نہ ہو۔ مال یا زمین یا مادی فوائد میں جو حق اس کے بھائی کا ہو وہ خود نہ حاصل کرے اور اس کی جان و مال عزت و آبرو اور دین کی طرف سے جو حقوق اس پر عائد ہوتے ہیں اُن میں سے کوئی ادا ہونے سے نہ رہ جائے۔ یہی وہ حقوق ہیں کہ جن کے بارے میں قرآن نے بے انتہا تفصیل اختیار کی ہے۔ وراثت، نکاح و طلاق اور دوسرے معاملات میں سے ایک ایک معاملہ میں اللہ تعالیٰ نے اپنی حدود عائد کر کے ان حقوق پر دست درازی سے

روکا ہے۔ ان حقوق کی مزید تفصیلات احادیث میں بیان ہوئی ہیں۔ پھر جہاں جہاں یہ حدود بیان ہوئی ہیں وہاں انتہائی سخت انداز بیان اختیار کر کے حقوق اور خوف خدا کی نصیحت کی ہے اور ان کو توڑنے کے عواقب سے آگاہ کیا ہے۔

تلک حدود اللہ فلا تعتدوھا ومن یتعد حدود اللہ فاولٰئک ھم الظالمون (البقرۃ ۲۲۹)

یہ اللہ کی حدود ہیں پس ان سے تجاوز نہ کرو اور جو کوئی اللہ کی حدود سے تجاوز کرے وہی ظالم ہے۔

تلک حدود اللہ ومن یطع اللہ ورسولہ یدخلہ جنت تجری من تحتہا الانھار خلدین فیھا وذالک الفوز العظیم ومن یعص اللہ ورسولہ ویتعد حدودہ یدخلہ نارا خالدا ولہ عذاب مھین (نساء ۱۴، ۱۳)

یہ اللہ کی حدود ہیں۔ جو اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کرے تو اللہ اسے ان باغوں میں داخل کریگا جن کے نیچے نہریں بہتی ہیں اور وہ اس میں ہمیشہ رہیگا یہی سب سے بڑی کامیابی ہے اور جو اللہ اور اس کے رسول کی نافرمانی کرے اور اس کی حدود توڑے تو اللہ اسے آگ میں داخل کریگا جہاں وہ ہمیشہ رہیگا اور اس کے لئے ذلت دینے والا عذاب ہے۔

بارگاہِ رسالت سے مسلمانوں کے سامنے یہ بات اس طرح ارشاد فرمائی گئی:

من اقتطع حق امرء مسلم بیمینہ فقد اوجب اللہ لہ النار وحرم علیہ الجنۃ (وان کان شیئا یسیرا یا رسول اللہ) فقال ان کان قضیبا من اراک

بیشک اللہ نے آگ کو واجب قرار دیا اور جنت حرام کردی اس پر جس نے قسم کھا کر کسی مسلمان کا حق مارا۔ (صحابہ میں کسی نے پوچھا) اگرچہ وہ کوئی معمولی سی چیز ہو۔ آپؐ نے فرمایا۔ ہاں اگرچہ وہ پیلو کی ایک ناکارہ اور معمولی سی شاخ ہی کیوں نہ ہو۔

ایک دفعہ آپ نے ایک بڑے موثر انداز میں اس بات کو واضح کرتے ہوئے صحابہ سے پوچھا۔

اتدرون ما المفلس؟

جانتے ہو مفلس کون ہے؟

قالوا المفلس فینا من لا درھم لہ ولا متاع

صحابہ نے عام معنوں کے لحاظ سے کہا کہ مفلس وہ

ہے جو مال و متاع سے خالی ہو۔

فقال ان المفلس فی امتی من یاتی یوم القیمه بصلوٰۃ وصیام وزکوٰۃ ویاتی قد شتم هذا و قذف هذا واکل مال هذا وسفك دم هذا وضرب هذا فیعطی هذا من حسناته وهذا من حسناته قبل ان یقضی ما علیه اخذ من خطایاهم فطرحت علیه ثم طرح فی النار۔
رواہ مسلم عن ابی هریرہ۔ مشکوٰۃ ۴۳۵

آپ نے کہا۔ میری امت میں اصل مفلس وہ ہے جو قیامت کے دن نماز، روزہ، زکواۃ جیسے اعمال کا ذخیرہ لائے اور ساتھ ہی یہ اعمال بھی لائے کہ کسی کو گالی دی، کسی پر تہمت لگائی، کسی کا مال کھایا، کسی کا خون بہایا اور کسی کو مارا پھر ایک مظلوم کو اس کی نیکیاں دی جائیں اور دوسرے مظلوم کو اس کی نیکیاں دی جائیں اور فیصلہ چکانے سے پہلے اگر اس کی نیکیاں ختم ہو جائیں تو پھر حقداروں کی برائیاں لے کر اس پر ڈال دی جائیں اور پھر اُسے آگ میں پھینک دیا جائے۔

دنیا میں تعلقات کو خرابی سے بچانے کے لئے اور آخرت کے اس عذاب سے بچنے کے لئے حقوق کا پورا تحفظ ضروری ہے اور اس لئے رسول اللہ نے خاص طور پر نصیحت کی ہے کہ موت سے پہلے اپنے مسلمان بھائیوں سے اپنی غلطیاں معاف کرا لو

حقوق کے تحفظ کے سلسلہ میں بنیادی چیز یہ ہے کہ ایک مسلمان کے بھائی کا جسم اور آبرو اس کے ہاتھ اور زبان سے محفوظ رہے۔ چنانچہ رسول اللہ نے اس چیز کو ایک مسلم کی لازمی صفات میں شمار کیا۔ فرمایا۔

المسلم من سلم المسلمون من لسانه ویده
بخاری و مسلم ترمذی وغیرہم عن عبداللہ بن عمر ترجمان السنۃ ۱۹۱)

مسلمان تو وہ ہے جس کی زبان اور ہاتھ سے تمام مسلمان محفوظ رہیں۔

۲۔ جسم و جان کا تحفظ: ہر انسان کے لئے سب سے عزیز اور قیمتی اس کے جسم و جان ہوتے ہیں اور وہ ایسے شخص کو کبھی اپنا بھائی نہیں سمجھ سکتا۔ جو اس معاملہ میں کوئی تجاوز کرے۔ لہذا اس ناحق خون سے سخت ترین انداز میں روکا ہے۔

ومن یقتل مومنا متعمداً فجزاؤہ جہنم خالداً فیھا وغضب اللہ علیہ ولعنہ واعد لہ عذاباً عظیما۔

اور جو کوئی قتل کرے مومن کو قصداً پس اس کی جزا ہے جہنم ہمیشہ اس میں رہے گا اور غضب ہوا اس پر اللہ کا اور لعنت کی اس پر اور تیار کیا اس کے لئے عذاب عظیم۔

حجۃ الوداع کے موقع پر بڑے موثر انداز میں آپ نے مسلمانوں پر ایک دوسرے کی جان اور مال اور آبرو کو حرام قرار دیا اور پھر کہا۔

دیکھو میرے بعد کافر نہ ہو جانا کہ ایک دوسرے کی گردن مارنے لگو "

اسی طرح ایک دفعہ آپ نے فرمایا۔

(سباب المسلم فسوق ۔ قتالہ کفر) متفق علیہ ابن مسعود مشکوٰۃ ۴۱۱

مسلمان کو گالی دینا فسق ہے اور اس سے لڑنا کفر

ہاتھ سے زیادہ زبان کا معاملہ تعلقات میں بڑا نازک ہوتا ہے ۔ یہ ہزار راستوں سے فتنے پیدا کرتی ہے اور ہر فتنہ اتنا پیچیدہ کہ اس کا مداوا بھی بڑی مشکل سے ہوتا ہے ۔ اس لئے سب سے زیادہ ضروری ہے کہ اس کے فتنوں کے آگے بند باندھ دیا جائے ۔ چنانچہ اللہ نے اور اس کے رسول نے ایک طرف تو زبان کے متعلق بڑی تفصیل سے تنبیہ کی اور دوسری طرف تعلقات کے دائرہ میں وہ ایک ایک چیز جو خرابی و فساد کا سبب بنتی ہے اس کی نشاندھی کر دی اور اس سے روک تھام کی تدابیر کیں ۔

قرآن نے مسلمانوں کو بتایا کہ

ما یلفظ من قول الا لدیہ رقیب عتید

کوئی بات نہیں نکلتی مگر اس کے پاس ایک نگران حاضر ہوتا ہے ۔

رسول اللہ نے حضرت معاذ کو مختلف نصیحتیں کرتے ہوئے آخر میں اپنی زبان پکڑ کر فرمایا کہ ۔

کف علیک ھذا

تیرے اوپر لازم ہے کہ اس کو روکے رکھ ۔

انہوں نے پوچھا کہ یا رسول اللہ کیا ہم جو کچھ بولتے ہیں اس کے بارہ میں بھی قابل مواخذہ ہوں گے آپ نے فرمایا ۔۔

ثکلتک امک وہل یکب الناس علی وجوہہم الا حصائد السنتہم ۔

تیری ماں تجھ کو روئے زبان کی کترنوں کے علاوہ اور کیا چیز ہوگی جس کی بنا پر لوگ منہ کے بل آگ میں گریں گے ۔

ترمذی عن معاذ بن جبل ۔ ریاض الصالحین ص ۵۶۷

سفیان بن عبد اللہ نے سوال کیا کہ اپنے بارہ میں کس چیز سے سب سے زیادہ ڈروں ۔ آپ نے اپنی زبان پکڑی اور کہا ۔ "اس سے"

۴ ۔ بدکلامی اور برا بھلا کہنا زبان کا یہ استعمال کہ انسان اپنے بھائی کو منہ پر برا بھلا کہے یا اس سے سختی سے گفتگو کرے اور اس پر طعن و تشنیع کرے بالکل ناجائز ہے ۔ اسی طرح برے نام سے پکارنا بھی اس کے تحت آتا ہے ۔ جس کے بارہ میں قرآن نے کہا ہے کہ

ولا تنابزوا بالالقاب بئس الاسم الفسوق بعد الایمان (حجرات ۱

اور مت بدنام کرو ساتھ برے لقبوں کے ۔ برا نام ہے بدکاری پیچھے ایمان کے

اسی طرح آپ نے فرمایا کہ :-

لا یدخل الجنۃ الجواظ الجعظری

کوئی بدخو اور سخت گو آدمی جنت میں داخل نہ ہوگا

(ابو داؤد بیہقی عن حارثہ بن وہب ص ۴۴۳)

ان ابغضکم الی وابعدکم منی مجلسا یوم القیامۃ الثرثارون والمتشدقون والمتفیہقون ۔

یہ بھی فرمایا کہ قیامت کے روز میرے نزدیک سب سے مبغوض اور مجھ سے سب سے زیادہ دور بکواس کرنے والے دریدہ ، دہن ، فوقیت جتانے والے اور علم کے جھوٹے مدعی و متکبرین ہوں گے ۔

ترمذی عن جابر ۔ جواہر رسالت

لیس المومن بالطعان ولا باللعان ولا الفاحش ولا البذی ۔ (ترمذی و بیہقی عن ابن مسعود مشکوٰۃ ص ۴۱۳)

اور یہ بھی کہا کہ مومن نہ تو طعنے دینے والا ہوتا ہے ، نہ لعنت کرنے والا ، نہ فحش بکنے والا ، نہ زبان دراز

اصل چیز یہ ہے کہ آدمی اپنے بھائی کی عزت پر کوئی حملہ اس کے سامنے نہ کرے ۔

غیبت :- ایک دوسرا فتنہ غیبت ہے اور یہ پہلے سے بھی بڑھ کر ہے ۔ کیونکہ اس میں

انسان اپنے بھائی کو سامنے نہیں بلکہ اس کی پیٹھ پیچھے برا کہتا ہے جب کہ وہ اپنے دفاع پر بھی قادر نہیں ہوتا۔ قرآن نے غیبت کرنے کو اپنے بھائی کے مردہ گوشت کھانے سے تشبیہ دی ہے۔

| | |
|---|---|
| لا یغتب بعضکم بعضاً ایحب احدکم ان یاکل لحم اخیہ میتاً فکرھتموہ ۔ (حجرات ۱۲) | اور نہ کوئی کسی کی غیبت کرے، کیا تم میں سے کوئی پسند کرتا ہے کہ اپنے مرے ہوئے بھائی کا گوشت کھائے اس سے تو ضرور تم نفرت کرو گے۔ |

رسول اللہ صلعم نے غیبت کی تعریف کرتے ہوئے ایک دفعہ صحابہ سے سوال کیا کہ تم جانتے ہو کہ غیبت کیا ہے"۔

صحابہ نے عرض کیا " اللہ اور اس کا رسول خوب جانتے ہیں۔

آپ نے فرمایا:۔

| | |
|---|---|
| قال ذکرک اخاک بما یکرہ قیل افرأیت ان کان فی اخی ما اقول۔ قال ان کان فیہ ما تقول فقد اغتبتہ وان لم یکن فیہ ما تقول فقد بھتہ ۔ (مسلم عن ابی ہریرہ مشکوۃ ص ۴۱۲) | غیبت یہ ہے کہ تم اپنے بھائی کا ذکر اس طرح کرو جو اسے ناپسند ہو۔ کہا گیا اگر وہ برائی میرے بھائی میں موجود ہو جس کا ذکر کیا گیا ہے؟ آپ نے فرمایا تو نے اگر ایسی برائی کی جو اس میں موجود ہے تو غیبت کی۔ اور اگر اس میں موجود نہیں ہے تو تو نے اس پر بہتان لگایا۔ |

مسلمان بھائی کی عزت اس کی متقاضی ہے کہ اس کا بھائی اس کے پیٹھ پیچھے اس کو برے الفاظ سے نہ یاد کرے۔

۵۔ چغل خوری۔ غیبت کی ہی ایک مخصوص شکل چغل خوری ہے۔ قرآن اس کی برائی یوں کرتا ہے:۔

| | |
|---|---|
| ھماز مشاء بنمیم | لوگوں پر آوازے کسنے والا اور چغلیاں کھانے والا۔ |

حضرت حذیفہ کہتے ہیں میں نے رسول اللہ کو یہ کہتے سنا ہے کہ چغل خور جنت میں نہ جائیں گے

رسول اللہ نے اپنے ساتھیوں کو خاص طور پر نصیحت کی ۔

لا يبلغني احد عن اصحابي عن احد شيئاً فاني احب ان اخرج اليكم وانا سليم الصدر ۔ (ابو داؤد عن ابن مسعود ۔ مشکوٰۃ ص ۴۱۴)

کوئی شخص کسی کے بارے میں کوئی بری بات مجھے نہ پہنچائے ۔ اس لئے کہ میں اس بات کو پسند کرتا ہوں کہ جب تمہارے پاس آؤں تو ہر ایک کی طرف سے میرا سینہ صاف ہو

غیبت اور چغل خوری میں زبان کے علاوہ ہاتھ پاؤں اور چشم و ابرو کے اشاروں کے ذریعہ برائی کرنا بھی آتا ہے ۔

۶ ۔ عار دلانا ۔ برائی کی ایک بڑی قبیح، فساد پیدا کرنے والی اور دلوں میں افتراق و تفرقہ پیدا کرنے والی چیز یہ ہے کہ مسلمان اپنے بھائی کو اس کے منہ پر یا دوسروں کے سامنے اس کے گناہ پر عار دلا کر شرمندہ کرے اور اس طرح اس کو رسوا کرے ۔ اس حرکت سے دل پھٹ جاتے ہیں ۔ اس لئے کہ اس طرح کی رسوائی کو کوئی شخص بھی گوارا نہیں کر سکتا ۔

قرآن نے کہا ہے کہ

ولا تلمزوا انفسكم — اپنے بھائی کو عیب نہ لگاؤ

رسول اللہ کی ایک حدیث ہے کہ جو شخص اپنے بھائی کو کسی گناہ پر عار دلاتے تو وہ نہیں مرے گا جب تک کہ اس سے یہ گناہ سرزد نہ ہو (من عير اخاه بذنب لم يمت حتى يعمله) اس روایت کو ترمذی نے روایت کیا ہے اور غریب کہا ہے)

اسی طرح حضرت ابن عمر کی ایک روایت ہے جس میں آپ نے مسلمانوں کے کئی حقوق شمار کرائے ہیں یہ بھی فرمایا ۔ "انہیں کسی عیب یا معصیت کا ہدف بنا کر شرمندہ و ذلیل نہ کر ۔"

(ترمذی مشکوٰۃ)

۷ ۔ تجسس ۔ عیب لگا کر شرمندہ کرنے سے پہلے ایک اور برائی آتی ہے اور وہ یہ کہ آدمی اپنے بھائی کی خرابیوں کی ٹوہ لگاتا پھرے ان کا تجسس کرے اس لیے کہ جس کا تجسس کیا جائے

اُسے بھی گراں گذرتا ہے اور جس کے علم میں اپنے بھائی کی برائیاں آتی ہیں۔ اس کے دل میں بھی گرہ بیٹھتی ہے اور چونکہ تجسس کسی معیاری ذرائع تحقیق کی اجازت نہیں دیتا۔ اس لئے اکثر اس کا امکان رہتا ہے کہ ادھورے ذرائع تحقیق پر اعتماد کرکے اپنے بھائی کے بارہ میں بُری رائے قائم کرے اور اس طرح بدظنی جیسے بڑے جرم کا مرتکب ہو۔ اسی لئے قرآن نے بدظنی کے فوراً بعد مسلمانوں سے کہا۔

ولا تجسسوا — اور عیب کی ٹوہ نہ لگا

اور نبی کریم صلعم نے بھی اس کی ہدایت کی کہ۔

ولا تتبعوا عوراتھم فانہ من یتبع عورۃ اخیہ المسلم یتبع اللہ عورتہ ومن یتبع اللہ عورتہ یفضحہ ولو فی جوف رحلہ (ترمذی عن عبداللہ ابن عمر۔ مشکوۃ)

مسلمانوں کی عیب جوئی کے درپے نہ رہو۔ اس لئے کہ جو اپنے کسی مسلم بھائی کے پوشیدہ عیب و معصیت کے پیچھے لگتا ہے تو پھر اللہ تعالیٰ اس کے پوشیدہ عیب و معصیت کو طشت از بام کرنے پر تل جاتا ہے اور جس کے عیب افشا کرنے پر اللہ تل جائے تو وہ اس کو رسوا کرکے ہی چھوڑتا ہے۔ اگرچہ وہ اپنے گھر کے اندر گھس کر کیوں نہ بیٹھ رہے۔

۴۔ تمسخر۔ زبان کی برائیوں میں سے ایک بڑی برائی جو ایک بھائی کو دوسرے بھائی سے جدا کرتی ہے وہ تمسخر ہے یعنی مذاق اڑانا اور اس کا ایسا بد مذاق اڑانا جس میں تحقیر شامل ہو بلکہ یہ حقیقت ہے کہ اکثر و بیشتر تمسخر نتیجہ ہوتا ہے دوسرے کو حقیر سمجھنے کا اور اپنے کو برتر سمجھنے کا۔ قرآن نے اس لئے اس پر اس طرح متنبہ کیا ہے۔

یا ایھا الذین آمنوا لا یسخر قوم من قوم عسیٰ ان یکونوا خیراً منھم ولا نساء من نساء عسیٰ ان یکن خیراً منھن (حجرات ۱۱)

اے ایمان والو نہ ٹھٹھا کرے کوئی قوم کسی قوم سے شاید کہ وہ بہتر ہوں اُن سے اور نہ کوئی عورت کسی عورت سے شاید کہ وہ بہتر ہوں اُن سے

جو شخص اپنے مسلمان بھائی سے تمسخر کرتا ہے آخرت میں اس کے انجام کی بڑا عبرتناک تصویر رسول اللہ

نے اس طرح کھینچی ہے:۔

ان المستهزئين بالناس يفتح لاحدهم فى الآخرة باب من الجنة فيقال له هلم فيجيئ بكربه وغمه فاذا جاءه اغلق دونه ثم يفتح له باب آخر فيقال له هلم فيجيئ بكربه بغمه فاذا جاءه اغلق دونه فما يزال كذالك حتى ان احدهم ليفتح له الباب من ابواب الجنة فيقال له هلم فما ياتيه من الاياس

بیہقی عن حسن - بجاہر و رسالت ص۲۹

لوگوں کا مذاق اڑانے والے ہر فرد کے لئے قیامت کے دن جنت کا ایک دروازہ کھولا جائیگا اور اُسے کہا جائیگا "تشریف لائیے" وہ غم کے ساتھ آئے گا اور جیسے ہی دروازہ تک پہنچے گا اس پر دروازہ بند کر دیا جائے گا۔ پھر اس پہ دوسرا دروازہ کھولا جائے گا کہ "آئیے آئیے" تو وہ اپنے مصائب و الم کے ساتھ آئے گا۔ جونہی وہ قریب پہنچے گا۔ دروازہ بند کر دیا جائیگا۔ یہ سلسلہ اسی طرح جاری رہیگا یہاں تک کہ جب کسی کے لئے جنت کا دروازہ کھولا جائیگا اور کہا جائے گا کہ "آؤ" تو وہ مایوسی کے سبب اس میں داخل ہونے کی ہمت نہ کرے گا۔

تمسخر کی ایک شکل یہ ہے کہ دوسرے انسان کے عیوب کی نقل اتاری جائے۔ ایک دفعہ حضرت عائشہؓ نے کسی کی نقل اتاری، تو آپ نے سخت ناپسند کیا اور فرمایا:۔

ما احب انی حکیت احدا وان لی کذا وکذا؟

(ترمذی عن عائشہ، مشکوٰۃ ص۴۱۳)

میں کسی کی نقل اتارنا پسند نہیں کرتا اگرچہ مجھے یہ اور یہ دیدیا جائے (یعنی کوئی بھی دنیوی نعمت)

۹۔ حقیر سمجھنا:۔ جو چیز دل میں موجود ہوتی ہے اور ظاہری سطح پر گالی دینے، عار دلانے، چغل خوری کرنے اور غیبت کرنے اور تمسخر اُڑانے کی صورت میں ظاہر ہوتی ہے۔ وہ یہ ہے کہ آدمی اپنے بھائی کو اپنے سے حقیر سمجھتا ہو۔ اس کیفیت کے بعد آدمی کو جرأت اپنے بھائی کے حق میں اس قسم کی حرکات کرنے کی ہوتی ہے۔ ورنہ جس آدمی کو انسان اپنے سے بہتر جانتا ہو اس سے کبھی اس قسم کی حرکات نہیں کر سکتا۔ اس لئے قرآن نے تمسخر سے روکتے وقت اس کی طرف اشارہ کیا ہے کہ اگر انسان یہ سوچ لے کہ اس کا بھائی اس سے بہتر ہو سکتا ہے تو وہ کبھی اس کا مذاق نہ اُڑائے۔ (عسیٰ ان یکونوا خیرا منہم)

ایمان و تقویٰ کے ساتھ ایک مومن و مسلم بھائی کے لئے حقارت یا اس کو کم اور ذلیل سمجھنا کبھی جمع نہیں ہو سکتے اس لئے کہ ہر آدمی کے عزو شرف کا معیار تقویٰ ہوتا ہے جس کا اصل فیصلہ بہرحال آخرت میں اللہ کے روبرو ہوگا۔ چنانچہ دنیا میں اپنے مسلمان بھائی کو کم سمجھنے کے معنی تو یہ ہیں کہ وہ شخص ابھی ایمان کی اصل قدروں کو ہی نہیں سمجھا ہے۔ رسول اللہ نے ایک بڑی معنی خیز حدیث میں یہ بتاتے ہوئے کہ تقویٰ دراصل قلب میں ہے فرمایا کہ ایک آدمی کی ہلاکت کے لئے یہ بات کافی ہے۔

بحسب امرئ من الشر ان یحقر اخاہ المسلم۔ — ایک آدمی کے شریر ہونے کے لئے یہی دلیل کافی ہے کہ وہ اپنے مسلمان بھائی کو حقیر جانے۔

مسلم عن ابی ہریرہ، مشکوٰۃ ص ۴۲۲

ایک دوسری روایت میں حضور نے یوں نصیحت فرمائی۔

ولا یخذلہ ولا یحقرہ — کوئی مسلمان دوسرے مسلمان کی نہ تو تذلیل کرے اور نہ تحقیر۔

ایک دفعہ آپ نے یہ فرمایا کہ جس کے دل میں ذرہ برابر بھی تکبر ہوگا وہ جنت میں نہ جا سکے گا۔ اور پھر ایک شخص کے سوال کے جواب میں تکبر کی تشریح یوں فرمائی:-

بطر الحق وغمط الناس۔ — تکبر حق کو رد کرنا اور لوگوں کو حقیر سمجھنا۔

(مسلم عن ابن مسعود مشکوٰۃ ص ۴۳۳)

حضرت ابوہریرہ ایک حدیث میں تین نجات دینے والے اور تین ہلاک کر دینے والے امور بتاتے ہوئے کہتے ہیں:-

واعجاب المرء بنفسہ وھی اشدھن — ایک ہلاک کر دینے والی چیز اپنے آپ کو بزرگ و برتر سمجھنا ہے اور یہ بدترین عادت ہے۔

بیہقی عن ابی ہریرہ مشکوٰۃ ص ۴۳۴

آج کے معاشرہ میں نہ صرف اپنے رفقا کے ساتھ بلکہ عامۃ المسلمین کے ساتھ اپنے معاملات میں تحریک کے کارکنوں کو اس پہلو سے خاص احتساب کرنا چاہیئے۔

۱۔ بدظنی :۔ بدظنی کی بیماری ایسی بیماری ہے جو باہمی تعلقات کو گھن لگا دیتی ہے اور دیمک کی طرح چاٹ جاتی ہے۔ ظن کا لفظ معروف معنی میں ایسے خیال کے لئے بولا جاتا ہے جو بغیر واضح شہادت یا دلائل کے قیاساً قائم کر لیا جائے جس کی پشت پر علم نہ ہو۔ اور اگر یہ خیال برا ہو تو یہ بدظنی ہے۔ جب مسلمان اپنے بھائی کے بارہ میں بغیر کسی علم کے بدگمانی شروع کرے تو محبت وہاں سے رخصت ہونے لگتی ہے۔

قرآن نے اس سلسلہ میں اس طرح نصیحت کی ہے۔

یا ایھا الذین اٰمنوا اجتنبوا کثیراً من الظن ان بعض الظن اثم (الحجرات - ۱۲)
اے ایمان والو! بہت گمانوں سے بچو کہ بعض گمان گناہ ہیں۔

اور آنحضرت صلعم نے اپنے ساتھیوں کو اس بارہ میں یوں نصیحت کی۔

ایاکم والظن فان الظن اکذب الحدیث (بخاری ومسلم عن ابی ہریرہ مشکوٰۃ ص۴۲۷)
تم ظن سے احتراز کرو اس لئے کہ ظن بدترین جھوٹی بات ہے۔

ظن سے بچنے کا سب سے اہم تقاضا ہے کہ آدمی اپنے بھائی کی نیت کے بارے میں کبھی کوئی بری بات نہ کہے اور نہ سوچے۔ اس لئے کہ نیت ایسی چیز ہے جس کے بارے میں کبھی کوئی واضح علم نہیں ہو سکتا۔ یہ ہمیشہ قیاس ہی ہو گا۔ پھر اس بارے میں اگر چند باتیں پیش نظر رکھی جائیں۔ تو اس بیماری کا بڑی آسانی سے مقابلہ کیا جا سکتا ہے۔

(۱) پہلی بات یہ ہے کہ جہاں ایک طرف ہر مسلمان کا فرض ہے کہ وہ اپنے بھائی کی طرف سے بدگمانی نہ کرے وہاں یہ بھی فرض ہے کہ کسی دوسرے کو اپنی طرف سے بدگمانی کا موقع نہ دے۔ حتی الوسع ایسی ہر بات سے احتراز کرے جو بدگمانی کا موقع فراہم کر دیتی ہو۔ دوسرے کو فتنہ میں نہ ڈالنا چاہیئے اس کی مثال خود نبی کریم نے فراہم کی ہے۔

ایک دفعہ آپ اعتکاف میں بیٹھے تھے۔ رات کو ازواج مطہرات میں سے کوئی آپ سے ملنے آئیں۔ آپ ان کو واپس پہنچانے چلے تو اتفاقاً راستہ میں دو انصاری مل گئے وہ آپ کو عورت کے

ساتھ دیکھ کر اپنی آمد کو بے موقع سمجھ کر واپس چلنے لگے آپ نے فوراً آواز دی اور فرمایا "میری فلاں بیوی ہیں "۔ انہوں نے عرض کیا " یا رسول اللہ اگر کسی کے ساتھ بدگمانی کرنی ہوتی تو کیا آپ کے ساتھ کرتے ؟" آپ نے جواب دیا - " شیطان انسان کے اندر خون کی طرح دوڑتا ہے -

۴ - اگر باوجود کوشش کے بدگمانی پیدا ہو تو پھر اس کو کبھی دل میں نہ رکھے - کیوں کہ بدگمانی کو دل میں رکھنا غدر و خیانت ہے - بلکہ اس کو فوراً جا کر اپنے بھائی پر ظاہر کر دے تاکہ وہ اس کو دور کر سکے - اور جس پر بدگمانی کا اظہار کیا جائے اس کا فرض ہے کہ وہ فوراً اس کی صفائی کر دے تاکہ دل صاف ہو جائے رچ بس نہ جائے ورنہ پھر اس گناہ کا بہت کچھ بوجھ اس کی طرف بھی منتقل ہو سکتا ہے -

۱۱ - بہتان :- ایک مسلمان اپنے بھائی کو جان بوجھ کر مجرم ٹھہرائے یا اس کی طرف کوئی ناکردہ گناہ منسوب کرے تو یہ بہتان ہے اور یہ صاف صاف ایک قسم کا جھوٹ اور خیانت ہے - بہتان کی ایک اور بدتر شکل یہ ہے کہ آدمی اپنا گناہ کسی دوسرے کے سر ڈال دے - اس کے بارے میں قرآن نے یہ کہا ہے کہ

| | |
|---|---|
| ومن یکسب خطیئۃ اواثما ثم یرم بہ بریٓا فقد احتمل بہتانا واثما مبینا - | جو کوئی خطا یا گناہ کرے پھر اس کی تہمت کسی بیگناہ پر دھر دے اس نے نقصان اور کھلا گناہ اپنے سر |
| ( نساء ۱۶ ) | باندھا - |

اسی طرح مسلمانوں کو بن کئے جھوٹا الزام رکھنے پر یہ کہا گیا ہے -

| | |
|---|---|
| والذین یوذون المومنین والمومنات بغیر ما اکتسبوا فقد احتملوا بہتانا واثما مبینا - | اور جو مسلمان مردوں اور مسلمان عورتوں کو بن کئے تہمت لگا کر تکلیف پہنچاتے ہیں - انہوں نے |
| ( احزاب ۷ ) | بہتان اور کھلا گناہ اپنے سر لادا - |

ایک محبت بھرے تعلق میں اس کی گنجائش کہاں نکل سکتی ہے -

۱۲ ضرر رسانی :- ضرر یا نقصان کا لفظ بھی بڑا وسیع لفظ ہے - لیکن اس کے معنی دراصل یہ ہیں کہ مسلمان اس چیز کو ملحوظ رکھے کہ اس کے بھائی کو اس کی ذات سے کوئی نقصان نہ پہنچے - یہ

ضرر جسمانی بھی ہو سکتا ہے۔ اور قلبی بھی۔ چنانچہ رسول اللہ نے انتہائی سخت انداز میں فرمایا ہے۔

| | |
|---|---|
| ملعون من ضار مومنا او مکر به (ترمذی عن ابی بکر الصدیق۔ مشکوٰۃ ص۴۲۸) | ملعون ہے وہ شخص جو کسی مومن کو ضرر پہنچائے یا کسی کے ساتھ مکر کرے۔ |

اسی طرح آپ نے یہ فرمایا کہ :-

| | |
|---|---|
| من ضار ضار الله به ومن شاق شاق الله به (ابن ماجہ و ترمذی) | جو کسی مسلمان کو ضرر پہنچائے گا اللہ تعالیٰ اُسے ضرر پہنچائیگا اور جو کسی مسلمان کو تکلیف میں مبتلا کریگا۔ اس کو اللہ تعالیٰ تکلیف میں مبتلا کرے گا۔ |

۱۴۔ دل آزاری :- کوئی مسلمان اپنے بھائی کے دل کو تکلیف پہنچائے یہ ایک ایسی چیز ہے جسے اس کے دل کو ہرگز گوارا نہ کرنا چاہیئے۔ ایک بھائی کے دل کو دوسرے بھائی سے کئی چیزوں کی بنا پر تکلیف پہنچ سکتی ہے۔ ان تمام موٹی موٹی باتوں کے علاوہ جن کا تفصیلی ذکر آچکا ہے۔ زندگی کے معاملات کی جزئیات میں افتادِ طبع اور مزاج بھی دلی تکلیف کا سبب بن سکتا ہے۔ اصولی بات یہ ہے کہ ہر مسلمان کی یہ کوشش ہونی چاہیئے کہ اس سے کوئی ایسی بات سرزد نہ ہو جو اس کے بھائی کے دل کو ایذا پہنچائے۔ یا جس سے اس کے جذبات کو ٹھیس پہنچے۔

غیبت جیسے جرم عظیم کی بنیاد بھی یہی ہے۔ چنانچہ غیبت کی تعریف ہے کسی شخص کے بارے میں اس طرح ذکر کرنا جسے وہ ناپسند کرے۔ یا جس سے اس کو تکلیف پہنچے۔

اسی طرح رسول اللہ نے نصیحت کی کہ جب تین آدمی ہوں تو دو آدمی آپس میں سرگوشیاں نہ کریں۔ یہاں تک کہ بہت سے آدمیوں میں مل جائیں۔ تب ایسا کر سکتے ہیں۔ اور اس حکم کی جو وجہ بیان ہوئی ہے وہ یہ ہے کہ :-

| | |
|---|---|
| من اجل ان یحزنه | اس خوف سے کہ کہیں وہ غمگین نہ ہو۔ |

مسلم عن عبداللہ بن مسعود مشکوٰۃ ص۴۲۲

اگر ان آداب کی فہرست پر ایک نگاہ ڈالی جائے جو اسلام نے دیئے ہیں تو یہ معلوم ہوگا کہ یہ

کہ کسی مسلمان بھائی کے دل کو تکلیف نہ پہنچے ایک بنیادی اصول کے طور پر کارفرما ہے۔ مسلمان کو ایذا دینا دینی نقطہ نظر سے اتنا برا فعل ہے کہ رسول اللہ نے اس سلسلے میں فرمایا:-

من اذی الناس فقد اذی اللہ — جس نے کسی مسلمان کو ایذا دی اس نے اللہ کو ایذا دی

(طبرانی عن انس بن مالک ترجمان السنہ ص۱۶۱)

اور اس کے برعکس کسی کے دل کو خوش کرنے کی خاطر کوئی کام کرے تو اس کے بدلے میں یہ فرمایا:-

مَن قضی لاحدٍ من اُمتی حاجۃً یرید ان یسرہ بہا فقد سرنی ومن سرنی فقد سر اللہ ومن سر اللہ ادخلہ اللہ الجنۃ۔ (بیہقی عن اُنس مشکوٰۃ ص۴۲۵)

جو میری امت میں سے کسی کی حاجت پوری کرے اور اس کا مقصد یہ ہو کہ اسے خوش کرے تو اس نے مجھے خوش کیا۔ اس نے اللہ کو خوش کیا اور جس نے اللہ کو خوش کیا اللہ نے اس کو جنت میں داخل کر دیا۔

اور یہاں پر رسول اللہ کی یہ بات بھی یاد کرنے کے قابل ہے کہ مومن تو وہ ہے جو مجسم محبت ہو۔ جو شخص کسی سے اُلفت نہ رکھے اور نہ کوئی اس سے اُلفت رکھے اس میں تو بھلائی کی بو بھی نہیں۔ دل آزاری کی ایک معمولی صورت ہنسی مذاق میں پریشان کرنے کی ہوتی ہے۔ یعنی ایسا مذاق جس سے واقعی دوسرا پریشان ہو جائے اور اس کے دل کو تکلیف ہو۔

ایک دفعہ آپ کے صحابہ آپ کے ساتھ شب میں سفر کر رہے تھے۔ جب ایک مقام پر قافلہ ٹھہرا تو ان میں ایک شخص اُٹھا اور دوسرے شخص کی رسی جو وہ اپنے ساتھ لے کر سو رہا تھا اٹھالی اور اس طرح اسے پریشان کیا۔ رسول اللہ نے ارشاد فرمایا۔

لا یحل لمسلم ان یروع مسلمًا (عن عبدالرحمٰن بن ابی لیلی۔ ابوداؤد ترجمان السنہ ۲۶۵)

مسلمان کے لیے یہ حلال نہیں کہ کسی مسلمان کو ہنسی مذاق میں بھی پریشان کرے۔

اسی طرح ایک دفعہ ہتھیار چھپانے کا واقعہ ہوا تو آپ نے منع فرمایا کہ:-

ان یروع المومن او ان یوخذ متاعہ لاعبًا ولا جدًا (ابن عساکر عن الواقدی۔ ترجمان السنہ ۲۶۵)

کسی مومن کو ڈرایا جائے اور ہنسی میں یا واقعی طور پر کسی کا کوئی سامان لے لیا جائے۔

۴ ا۔ فریب دہی ،۔ مسلمانوں کو اس بات سے بھی منع کیا گیا ہے کہ وہ اپنے بھائیوں کو گفتگو یا معاملات میں فریب دیں۔ غلط بیانی سے کام لیں۔ دھوکا دیں یا اسے کسی غلط بات کے پیچھے ڈال دیں۔ ایک ایسے تعلق میں جہاں ایک فریق دوسرے فریق کے ساتھ اس قسم کی حرکت کرسکتا ہے کبھی بھی ایک شخص دوسرے کی بات کا اعتبار نہیں کرسکتا اور جہاں ایک آدمی کے لئے دوسرے کی بات بھی قابل اعتبار نہ ہو۔ وہاں لطف و محبت اور اعتماد کسی طرح بھی موجود نہیں ہوسکتا۔ احادیث میں اس چیز کو بدترین خیانت قرار دیا گیا ہے۔ چنانچہ آپ نے فرمایا ،۔

| | |
|---|---|
| قال کبرت خیانۃ ان تحدث اخاک حدیثا ھولک مصدق وانت بہ کاذب ۔ | سب سے بڑی خیانت یہ ہے کہ تو اپنے بھائی سے کوئی بات کہے وہ تم کو سچا سمجھ رہا ہو۔ حالانکہ تو اس سے جھوٹ بول رہا ہو۔ |
| ترمذی عن سفیان بن اسد مشکوٰۃ ص ۴۱۳ | |

۵ ا۔ حسد ،۔ حسد وہ ذلیل بیماری ہے جو اگر انسان کے دل میں راہ پالے تو پھر نہ صرف یہ کہ وہ قلبی تعلق کو ختم کر کے رکھ دیتا ہے بلکہ آدمی کا اپنا ایمان بھی خطرے میں پڑ جاتا ہے۔ حسد کی تعریف یہ ہے کہ ایک انسان دوسرے انسان پر اللہ تعالیٰ کی کسی نعمت مثلاً مال و دولت یا علم و فضل یا حسن و جمال کو پسند نہ کرے اور یہ خواہش کرے کہ اس سے یہ نعمتیں چھین لی جائیں۔ حسد میں اپنے لئے نعمت کی خواہش پر دوسرے سے چھن جانے کی خواہش غالب رہتی ہے۔

حسد کا سبب کبھی تو بغض و عناد ہوتا ہے۔ کبھی ذاتی فخر اور دوسرے کی کمتری کا احساس۔ کبھی دوسروں کو مطیع بنانے کا جذبہ اور کبھی کسی مشترکہ مقصد میں اپنی ناکامیابی اور دوسروں کی کامیابی۔ کبھی صرف جاہ طلبی اس کا سبب بنتی ہے۔ حسد کے بارہ میں نبی کریم نے اس طرح تنبیہ کی ہے ،۔

| | |
|---|---|
| ایاکم والحسد ۔ فان الحسد یاکل الحسنات کما تاکل النار الحطب ۔ (ابوداؤد) | تم لوگ حسد سے بچو کیونکہ حسد نیکیوں کو اس طرح کھا جاتا ہے جس طرح آگ لکڑی کو کھا جاتی ہے ۔ |

اور یہ وہ چیز ہے جس سے قرآن نے ہر مسلمان کو پناہ مانگنے کی ہدایت کی ہے۔ ومن شرّ حاسد اذا حسد ۔

ایک بڑی اہم ہدایت ہے جس میں آپ نے ان چیزوں کو بتایا ہے جس کا ترک کرنا بھائی بھائی بننے کے لئے ضروری ہے اور جس کا ایک ٹکڑا بدظنی کے عنوان کے تحت گزر چکا ہے۔

(ایاکم والظن ......) آپ نے مزید جو فرمایا وہ یہ تھا کہ۔

| | |
|---|---|
| ولا تجسسوا ولا تناجشوا ولا تحاسدوا | کسی کے عیب کی ٹوہ نہ لگاؤ، کسی کا تجسس نہ کرو، کسی کے |
| ولا تباغضوا ولا تدابروا ولا تنافسوا وکونوا | تجارتی معاملہ کو نہ بگاڑو، آپس میں حسد نہ کرو، آپس میں |
| عباد اللہ اخوانا | بغض نہ رکھو، آپس میں ایک دوسرے سے بے تعلق نہ ہو |
| عن ابی ہریرہ بخاری و مسلم مشکوٰۃ ص۴۲۷ | آپس میں حرص نہ کرو اور خدا کے بندے اور بھائی بن کر رہو |

مشہور شارح حدیث حافظ ابن حجر عسقلانی اس حدیث کی شرح میں یہ فرماتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ جب تم لوگ ان منہیات کو چھوڑ دو گے تو بھائی بھائی ہو جاؤ گے۔ اگر نہ چھوڑو گے تو دشمن ہو جاؤ گے۔ پھر آپ نے اس حسد و بغض کے بارہ میں یہ بھی فرمایا کہ۔

| | |
|---|---|
| دب الیکم داء الامم قبلکم الحسد و | پہلی امتوں کی بیماریاں تمہارے اندر سرایت کر گئی ہیں اور |
| البغضاء هی الحالقة لا اقول تحلق الشعر | یہ بیماریاں حسد اور بغض ہیں جو مونڈ دینے والی ہیں۔ میں یہ |
| ولکن تحلق الدین | نہیں کہتا کہ بالوں کو مونڈ دیتی ہیں بلکہ دین کا صفایا |
| (احمد و ترمذی) مشکوٰۃ ص۴۲۸ | دیتی ہیں |

ان چیزوں سے روکنے کے ساتھ ساتھ جو تعلقات میں خرابی و فساد کا سبب بنتی ہیں اللہ اور اس کے رسول نے ہم کو وہ چیزیں بھی متعین کر کے بتادی ہیں جن کا اختیار کرنا تعلقات کے استحکام کا باعث ہوتا ہے۔ الفت و محبت میں اضافہ ہوتا ہے اور جن کے نتیجہ میں ایک دل دوسرے دل سے اس طرح قریب آتا چلا جاتا ہے جیسے ایک ہاتھ کی دو انگلیاں۔ ان میں کچھ چیزیں ہیں جن کو ضروری قرار دیا گیا ہے یا یوں کہئے کہ وہ بطور حقوق پیش کی گئی ہیں اور کچھ چیزیں ایسی ہیں جن کے لئے ترغیب دی گئی ہے۔ اور وہ فضائل کے درجہ میں آتی ہیں۔ مزید سیرت کی جن بنیادی صفات کی بنیاد پر قرآن اور حدیث سے ہم کو کوئی ہدایات ملتی ہیں۔ جن میں سے ہر ایک کی روح تو ان ہی صفات کی ہے۔ ان کو علیحدہ سے

سامنے رکھنا ضروری ہے ۔ اس لئے کہ لطف و محبت کی فضا کو پروان چڑھانے کے لئے ان میں سے ہر چیز اہم ہے ۔

۱۔ **عزت و آبرو کا تحفظ** :۔ ایک انسان کے نزدیک سب سے قیمتی چیز اس کی عزت و آبرو ہوتی ہے ۔ اور اس عزت کو برباد کیا جائے ، یہ وہ کسی صورت میں گوارا نہیں کر سکتا ۔ چنانچہ ایک طرف جہاں مسلمانوں کو اس بات سے منع کیا ہے کہ وہ کسی طریقے سے بھی اپنے بھائی کی عزت پر حملہ کرنے کا باعث نہ ہوں ۔ وہاں اس بات کی خاص تاکید کی گئی ہے اور اسے ایک حق بتایا ہے کہ مسلمان اپنے بھائی کی عزت کا تحفظ کرے ۔ کہیں اسے بُرا بھلا کہا جا رہا ہو کہیں اس پر تہمت دھری جا رہی ہو تو اس کا فرض ہے کہ وہ اس کا اسی طرح مقابلہ کرے جس طرح وہ اپنی عزت پر حملہ کا مقابلہ کرتا اور اس پر اسے اتنی ہی دلی تکلیف ہو جتنی اپنی عزت خراب ہونے پر ہوتی ہے اگر ایک مسلمان کو اس بات کا یقین ہو کہ اس کی عزت اس کے مسلمان بھائی کے ہاتھوں محفوظ ہے تو اس کو اپنے بھائی سے ایک تعلق لگاؤ پیدا ہوگا ۔ لیکن اگر اس بات پر بھی یقین ہو کہ وہ اس کے سامنے اور اس کی پیٹھ پیچھے اس کی عزت کا اسی طرح محافظ ہے جس طرح وہ خود ہو سکتا ہے تو ظاہر ہے کہ اس کے دل میں کتنی گہری جگہ پیدا ہو جائے گی ۔ اس لئے نبی کریمؐ نے بیشمار احادیث میں اس امر کی ہدایت کی ہے ۔

آپ فرماتے ہیں کہ ۔

ما من امرء مسلم يخذل امرأ مسلماً في موضع تنتهك فيه حرمته وينتقص فيه من عرضه الا خذله الله تعالى في موطن يحب فيه نصرته ۔ وما من امرئ مسلم ينصر مسلماً في موضع ينتقص من عرضه وتنتهك فيه من حرمته الا نصره الله في موطن يحب فيه نصرته ۔

جو مسلمان کسی مسلمان کی امداد و اعانت سے ایسے موقع پر بیٹھ جاتا ہے جہاں اس کی عزت کی دھجیاں اُڑائی جا رہی ہوں اور اس کی آبروریزی کی جا رہی ہو ۔ تو اللہ بھی اس سے نازک مرحلہ پر اس کی نصرت ترک کر دیتا ہے جہاں وہ یہ چاہتا ہو کہ کوئی اس کی نصرت و حمایت کے لئے کھڑا ہو اور جو مسلمان کسی مسلمان کی اعانت کے لئے ایسے موقع پر کھڑا ہو جاتا ہے جہاں اس کی

(ابی داؤد عن ابی جابر۔ مشکوٰۃ ص۴۲۳)

آبرو ریزی کی جا رہی ہو، یا اس کی عزت خراب کی جا رہی ہو تو اللہ تعالیٰ ایسے موقع پر اس کی نصرت و حمایت کرتا ہے، جہاں وہ چاہتا ہو کہ کوئی اس کی مدد کرتا

اللہ کی سب سے بڑی مدد یہ ہے کہ وہ آگ سے بچالے۔ چنانچہ آپ نے فرمایا۔

ما من مسلم یرد عن عرض اخیہ الا کان حقاً علی اللہ ان یرد عنہ نار جہنم ثم تلا۔ ھذا الایۃ کان حقاً علینا نصر المومنین"
(شرح السنۃ عن ابی داؤد مشکوٰۃ ص۴۲۳)

جو مسلمان اپنے مسلمان بھائی کی آبرو ریزی سے کسی کو روکے تو اللہ پر اس کا حق ہے کہ وہ جہنم کی آگ کو اس سے روک دے پھر آپ نے یہ آیت پڑھی "کہ مسلمانوں کی مدد ہمارے اوپر ایک حق ہے۔"

آبرو ریزی کی ایک بہت عام شکل غیبت ہے جس کی تعریف گزر چکی ہے۔ اس بارے میں آپ نے فرمایا کہ :۔

من اغتیب عنہ اخوہ المسلم وھو یقدر علی نصرہ فنصرہ نصرہ اللہ فی الدنیا والآخرۃ فان لم ینصرہ وھو یقدر علی نصرہ اخذہ اللہ بہ فی الدنیا والآخرۃ۔
(شرح السنہ عن انس مشکوٰۃ ص۴۲۳)

جس شخص کے سامنے اس کے مسلمان بھائی کی غیبت کی جائے اور وہ اس کی مدد کرنے پر قادر ہو اور پھر اس کی مدد کرے تو اللہ دنیا اور آخرت میں اس کی مدد کریگا۔ اور اگر مدد پر قادر ہونے کے باوجود اس کی مدد نہ کرے تو اللہ دنیا اور آخرت میں اسے پکڑیگا۔

اپنے بھائی کو دوسروں کے شر سے محفوظ رکھنے کے سلسلہ میں آپ نے فرمایا کہ :۔

من حمی مومناً من منافق بعث اللہ ملکاً یحمی لحمہ یوم القیامۃ من نار جہنم۔
(ابوداؤد عن ملک بن انس۔ مشکوٰۃ ص۴۲۳)

جس نے کسی مومن کو منافق کے شر سے بچایا تو اللہ تعالیٰ اس کے لئے ایک فرشتہ مقرر کر دیگا جو اس کے گوشت کو قیامت کے دن جہنم کی آگ سے محفوظ رکھیگا

۳۔ ایک مسلمان پر اپنے بھائی کی مدد کے سلسلے میں بے شمار حقوق عاید ہوتے ہیں۔ مثلاً مالی مدد، مشکلات کو دور کرنا۔ مسائل کو حل کرنے کی کوشش اور دوسری سینکڑوں قسم کی دینی و دنیوی حاجتوں کا پورا کرنا یہ تمام

چیزیں قانون کے دائرہ سے باہر احسان کے دائرہ سے تعلق رکھتی ہیں جو اگرچہ ضروری ہیں اور جن کے بارہ میں آخرت میں جواب دہی ہوگی لیکن ان کے بارہ میں قانون سازی ممکن نہیں۔ اگر ایک مسلمان دوسرے مسلمان کا پیٹ بھر سکتا ہے یا اس کے ننگے بدن کو ڈھانپ سکتا ہو یا اس کی مشکل و مصیبت کو دور کرنے میں مدد کر سکتا ہے جس میں وہ گرفتار ہو یا اس کی حاجت روائی کر سکتا ہو یا وہ اس کی مالی و معاشی الجھن دور کر سکتا ہو تو یہ اس کے بھائی کا اس پر حق ہے کہ وہ ایسا کرے ورنہ اللہ تعالیٰ قیامت کے دن ان میں سے ایک ایک چیز کو اپنا حق بتاتے ہوئے جواب طلب کریگا کہ تم نے یہ حق کیوں نہ ادا کیا۔ زبانِ رسالت نے انتہائی موثر انداز میں یہ بتایا کہ خدا کہے گا کہ "اے بندہ میں بھوکا تھا تو نے مجھ کو کھانا کیوں نہ کھلایا اور یہ کہ میں ننگا تھا تو نے مجھے کپڑا کیوں نہ دیا۔ اور میں مریض تھا تو نے میری عیادت کیوں نہ کی" اور بندہ کے پاس کوئی جواب نہ ہوگا۔ اللہ کے کسی بندے اور اپنے کسی مسلمان بھائی کی مدد یا حاجت روائی اتنی بڑی نیکی ہے کہ کم ہی نیکیاں اتنے بڑے درجہ کو پہنچ سکتی ہیں۔ اس کی اصل اسپرٹ یہ ہے کہ کوئی بھی ایسا طریقہ ہو جس سے ایک مسلمان اپنے بھائی کو آرام پہنچا سکتا ہو یا اس کے دل کو خوش کر سکتا ہو تو اس میں دریغ نہ کرے۔

جب تک ایک آدمی اپنے بھائی کی مدد میں لگا رہتا ہے تو وہ اللہ کی مدد کا مستحق رہتا ہے۔ رسول اللہ نے فرمایا ——

| | |
|---|---|
| واللہ فی عون عبدہ ما کان العبد فی عون اخیہ۔ (مسلم ترمذی عن ابی ہریرہ۔ جواہر رسالت ص۴۳) | اللہ اپنے بندہ کی مدد میں اس وقت تک رہتا ہے جب تک وہ بندہ اپنے بھائی کی مدد میں لگا رہتا ہے۔ |

اسی حدیث میں کچھ پہلے نبی کریم اعانت کے مختلف پہلوؤں پر روشنی ڈالتے ہوئے ہر ایک کا اجر اس طرح سناتے ہیں:۔

| | |
|---|---|
| من نفس عن مومن کربۃ من کرب الدنیا، نفس اللہ عنہ کربۃ من کرب یوم القیامۃ ومن یسر علی معسر یسر اللہ علیہ فی الدنیا والاخرۃ ومن | جس نے کسی مومن کی کوئی مشکل دنیوی مشکلات میں سے دور کر دی اللہ تعالیٰ قیامت کے دن کی مشکلات میں سے اسکی ایک مشکل دور کر دیگا۔ جس نے کسی تنگ آدمی کو |

ستر مسلما ستره الله في الدنيا والآخرة
(مسلم عن ابی ہریرہ، جواہر رسالت ص ۳۲)

سہولت بخشی اللہ اس کو دنیا و آخرت میں سہولت بخشے گا۔ اور جس نے کسی مسلمان کی پردہ پوشی کی۔ تو اللہ تعالیٰ دنیا و آخرت میں اسکی پردہ پوشی کریگا۔

اس سلسلہ میں سے کچھ باتیں آپ نے ایک دوسری حدیث میں اس طرح بیان کیں۔

المسلم اخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه من كان في حاجة اخيه كان الله في حاجته ومن فرج عن مسلم كربة فرج الله عنه كربة من كربات يوم القيامة
(بخاری و مسلم عن ابن عمر، مشکوٰۃ ص ۴۲۲)

مسلمان مسلمان کا بھائی ہے۔ نہ تو وہ اس پر ظلم کرے نہ اپنی اعانت سے دستکشی کرکے اس کو ہلاکت کے حوالے کردے جو اپنے بھائی کی ضرورت پوری کرے گا۔ اللہ اس کی ضرورت پوری کرے گا اور جو کسی مسلمان کا غم یا مصیبت دور کردیگا۔ اللہ تعالیٰ اس کی روز قیامت کی مشکلات میں سے کوئی مشکل دور کردے گا۔

اعانت اور حسن سلوک کا ایک بہت بڑا حصہ مالی مد میں عائد ہوتا ہے۔ ہر محروم آدمی اس کا مستحق ہے کہ جس کو اللہ تعالیٰ نے اس نعمت سے حصہ دیا ہے وہ اس کی مدد کرے۔ وفي اموالهم حق للسائل والمحروم۔

آنحضرت نے اس کو انتہائی بلیغانہ انداز میں یوں پیش فرمایا ہے کہ

الخلق عيال الله فاحب الخلق الى الله من احسن الى عياله۔
(بیہقی عن عبداللہ۔ مشکوٰۃ ص ۴۲۵)

مخلوق خدا کا کنبہ ہیں۔ پس خدا کے نزدیک اس کی مخلوق میں سے محبوب ترین وہ ہے جو اس کے کنبے سے حسن سلوک کرے۔

بھوکوں کو کھانا کھلانے کی قرآن نے انتہائی تاکید کی ہے۔ ابتدائی مکی سورتیں اس سے بھری پڑی ہیں۔ رسول اللہ نے مدینے آکر مسلمانوں کو سب سے پہلے خطبے میں جن چار امور کی ہدایت کی اور یہ کہا کہ اس کے بعد تم جنت میں داخل ہو سکتے ہو ان میں سے ایک یہ تھی۔

واطعموا الطعام — اور کھانا کھلاؤ

لیس المومن بالذی یشبع وجارہ جائع الی جنبہ
(بیہقی - عن ابن عباس، مشکوٰۃ ص۴۲۲)

نیز یہ فرمایا کہ وہ شخص مومن نہیں جو خود پیٹ بھر کر کھالے اور اس کا ہمسایہ اس کے پہلو میں بھوکا ہو۔

ایک شخص نے آپ سے اپنی سنگدلی کی شکایت کی تو آپ نے فرمایا کہ۔

قال امسح راس الیتیم واطعم المسکین۔
(روایت احمد عن ابی ہریرہ، مشکوٰۃ ص۴۲۵)

یتیم کے سر پر ہاتھ پھیرا کر اور مسکین کو کھانا کھلا

فریادی کی دادرسی بھی اسی اعانت کا ایک شعبہ ہے۔ چنانچہ آپ نے فرمایا۔

من اغاث ملھوفا کتب اللہ ثلثا وسبعین مغفرۃ واحدۃ منھا صلاح امرہ کلہ واثنتان وسبعون لہ درجات یوم القیامۃ۔
(بیہقی عن انس۔ مشکوٰۃ - ۴۲۵)

جس نے کسی فریادی کی دادرسی کی تو اللہ اس کے لئے تہتر بخششیں لکھ دیتا ہے۔ ان میں سے ایک بخشش اس کے تمام کاموں کی اصلاح کی ضامن ہے اور بہتر بخششیں قیامت کے دن اس کے درجات بلند کرنے کا سبب بنیں گی۔

کسی حاجت مند کی سفارش کر دینا یا اس کی شفاعت کرنا بھی اعانت کی ایک صورت ہے۔ جو اگر اس کی بھلائی کے لئے ہو تو خدا نے قرآن میں اس کی تعریف کی ہے

من یشفع شفاعۃ حسنۃ یکن لہ نصیب منھا۔
(نساء)

جو نیک بات کی سفارش کریگا اس کے ثواب میں اس کا بھی حصہ ہوگا۔

رسول اللہ خود اپنے اصحاب کو جب کوئی سائل یا حاجتمند آتا تو نصیحت کرتے۔

قال اشفعوا فلتؤجروا

کہ اس کی سفارش کرو اور ثواب میں حصہ لو۔

اعانت کے مختلف مراحل اور صورتوں کو آپ نے ایک دفعہ حضرت ابوذر غفاری سے گفتگو کرتے ہوئے واضح کیا۔ انھوں نے پوچھا" ایمان کے ساتھ کوئی عمل بتلایئے۔" فرمایا" جو روزی خدا نے دی اس سے دوسروں کو دے۔"

عرض کیا" اے خدا کے رسول! اگر وہ خود مفلس ہو" فرمایا" اپنی زبان سے نیک کام

کرے" عرض کی۔ "اگر اس کی زبان معذور ہو؟" فرمایا۔ "مغلوب کی مدد کرے"۔ عرض کی "اگر وہ ضعیف ہو، مدد کی قوت نہ ہو" فرمایا "جس کو کوئی کام نہ کرنا آتا ہو اس کا کام کر دے" عرض کی: "اگر وہ خود ہی ایسا ناکارہ ہو" فرمایا "اپنی ایذا رسانی سے لوگوں کو بچائے رکھے۔

سیرت النبی (۶)، ص ۲۸۸

اور پھر وہ حدیث بھی دہرا لینے کی ضرورت ہے۔

"جو شخص میری امت میں سے کسی کی دینی و دنیوی حاجت پوری کرے اور اس سے اس کا مقصد صرف اس کو خوش کرنا ہو تو اس نے مجھ کو خوش کیا اور جس نے مجھ کو خوش کیا اس نے اللہ کو خوش کیا اور جس نے اللہ کو خوش کیا تو اللہ اس کو جنت میں داخل کر دیگا"۔

اس سلسلہ میں ایک بڑی اچھی روایت اصبہانی کی حضرت عبد اللہ بن عمر سے مروی ہے کہ آپ کے پاس ایک آدمی آیا اور پوچھا کہ لوگوں میں اللہ کے نزدیک زیادہ محبوب کون ہے؟ آپ نے جواب دیا۔

احب الناس الی اللہ انفعھم للناس واحب الاعمال الی اللہ عزوجل سرور تدخلہ علی مسلم تدخلہ تکشف عنہ کربۃ او تقضی عنہ دینا او تطرد عنہ جوعا ولان امشی مع اخی فی حاجۃ احب الی من ان اعتکف فی ھذا المسجد شھرا ومن کظم غیظہ ولو شاء ان یمضیہ امضاہ ملأ اللہ قلبہ یوم القیامۃ رضاء ومن مشی مع اخیہ فی حاجۃ حتی یقضیھا لہ ثبت اللہ قدمیہ یوم تزول الاقدام۔

لوگوں میں سے اللہ کے نزدیک زیادہ محبوب وہ ہے جو انسانوں کو زیادہ نفع پہنچانے والا ہو اور اعمال میں اللہ تعالیٰ کے نزدیک زیادہ پسندیدہ یہ ہے۔ کہ تو کسی مسلمان کو خوش کر دے اس طرح کہ اس کی مصیبت و مشکل دور کرے یا اس پر سے بھوک کو ہٹا دے اور یہ امر کہ میں کسی بھائی کے ساتھ اس کی ضرورت پورا کرنے کی خاطر چلوں مجھے اس سے زیادہ محبوب ہے کہ میں اس مسجد (نبوی) میں ایک مہینہ اعتکاف کروں اور جس نے اپنے غصہ کو پی لیا۔ اگرچہ وہ چاہتا تو اس کو پورا کر

لیتا تو اس کے دل کو اللہ قیامت کے روز اپنی رضا
سے بھر دیگا اور جو اپنے بھائی کے ساتھ اس کی ضرورت
پوری کرنیکی خاطر چلا یہاں تک کہ وہ پوری کردی تو
اللہ اس کے قدموں کو اس دن ثبات بخشے گا جب
قدم لڑکھڑا رہے ہوں گے (یعنی قیامت کے دن)

۳ - دکھ درد میں شرکت :- اپنے بھائی کی اعانت اور حاجت روائی اور اس کے ساتھ حسن سلوک کرنے کی اصل بنیاد یہ ہے کہ ایک کا دکھ درد دوسرے کا دکھ درد ہو۔ ایک شخص اگر دوسرے کی تکلیف محسوس کرے تو دوسرا بھی اس کو اتنی ہی شدت سے محسوس کرے اور جس طرح جسم کا ایک عضو دوسرے تمام اعضاء کی تکلیف میں شریک رہتا ہے اسی طرح ایک مسلمان دوسرے مسلمان کی تکالیف میں شریک رہے۔

رسول اللہ نے کئی مثالوں سے اس امر کو واضح کیا۔ مثلاً ایک دفعہ آپ نے یہ فرمایا کہ

| | |
|---|---|
| تری المومنین فی تراحمھم و توادھم و تعاطفھم کمثل الجسد اذا اشتکی عضواً تداعی له سائر الجسد بالسھر والحمی (بخاری و مسلم عن نعمان بن بشیر، مشکوٰۃ ص۴۲۲) | تم مومنوں کو باہم رحمدلی، باہم الفت و محبت اور باہم تکلیف کے احساس میں ایسا پاؤ گے جیسے ایک جسم۔ اگر ایک عضو بیمار پڑ جائے تو سارا جسم اس کے ساتھ بخار اور شب بیداری کے ذریعہ شرکت کرتا ہے |

اسی طرح ایک روایت میں آپ نے اس کی مزید تشریح یوں کی کہ ایک مومن معاشرہ میں ایسا ہوتا ہے جیسے جسم میں سر جس طرح دردِ سر کی وجہ سے تمام جسم تکلیف میں مبتلا ہوتا ہے۔ اسی طرح مومن تمام مومنوں کی تکلیف سے خود تکلیف و الم میں مبتلا ہو جاتا ہے۔ مثبت طور پر آپ نے اس کی مثال اس طرح پیش کی۔

| | |
|---|---|
| المومن للمومن کالبنیان یشد بعضه بعضاً ثم شبک بین اصابعه | ایک مسلمان دوسرے مسلمان کے لئے عمارت کی طرح ہونا چاہیئے اور ایک دوسرے کے لئے اس طرح |

مضبوطی اور قوت کا باعث ہونا چاہیئے ، جیسے مکان کی ایک اینٹ دوسری اینٹ کے لئے اس کے بعد آپ نے ایک ہاتھ کی انگلیاں دوسرے ہاتھ کی انگلیوں میں ڈالدیں ۔

(بخاری و مسلم عن ابی موسیٰ مشکوٰۃ ۴۲۲)

۴ ۔ احتساب و نصیحت :- ایک مسلمان کا یہ فرض ہے کہ وہ اپنے بھائی کے اعمال و افعال پر نگاہ رکھے اور جہاں اسے سیدھی راہ سے ہٹتے دیکھتے وہاں اس کو نصیحت کر کے سیدھا کرنے کی کوشش کرے ۔ یہ ایک مسلمان کا دوسرے مسلمان پر حق ہے ۔ اگرچہ اس حق کی ادائیگی ایک ایسی چیز ہے جو اکثر و بیشتر ناگوار گزرتی ہے لیکن یہ حقیقت ہے کہ اگر ایک فرد کے دل میں اس بات کا پورا احساس ہو کہ اصل کامیابی آخرت کی کامیابی ہے اور تعلق کی اساس یہ ہے کہ دو بھائی ایک دوسرے کو یہ کامیابی حاصل کرنے میں مدد دیں کیونکہ دنیا میں احتساب آخرت کے احتساب سے بہتر ہے تو وہ اپنے دل میں یقیناً اپنے بھائی کا شکر گزار ہوگا کہ اس نے دنیا میں ہی اس کی اصلاح کا موقع دیا ۔ اور پھر اگر تنقید و احتساب کرنے والا ان تمام شرائط کو ملحوظ رکھے جو ضروری ہیں ۔ اور خاص طور پر اگر یہ کام دل سوزی محبت اور خلوص سے ہو تو یہ بھی حقیقت ہے کہ یہ شکر گزاری آگے بڑھ کر محبت میں اضافہ اور الفت و لگاؤ میں زیادتی کا باعث ہوگی ۔ اس لئے کہ پھر تنقید کرنے والے کے بارہ میں ایک محسن کا تصور پیدا ہوگا ۔ تنقید کی ساری شرائط کو نبی کریم نے اپنی اس حدیث میں ایک مثال سے واضح کر دیا ہے ، جس میں آپ نے اس کی نصیحت کی ہے ۔

آپ نے فرمایا ہے :-

ان احدکم مراۃ اخیہ فان رای بہ اذی فلیمط عنہ ۔

(ترمذی عن ابی ہریرہ مشکوٰۃ ۴۲۲)

تم میں سے ہر ایک اپنے بھائی کا آئینہ ہے پس اگر وہ اپنے بھائی میں کوئی خرابی دیکھے تو اسے دور کر دے ۔

اور ابی داؤد کی روایت میں یہ الفاظ ہیں کہ :-

المومن مراۃ المومن والمومن اخو المومن یکف عنہ ضیعتہ ویحوطہ من ورائہ (ابی داؤد، مشکوٰۃ ص۴۲۴) — ایک مومن دوسرے مومن کا آئینہ ہے اور ایک مومن دوسرے کا بھائی ہے اور اس کے حق کو اس کی عدم موجودگی میں بھی محفوظ رکھتا ہے

اس مثال کی روشنی میں احتساب و نصیحت کے مندرجہ ذیل اصول وضع کئے جا سکتے ہیں۔

۱۔ برائیوں کا تجسس نہ ہونا چاہیے۔ اس لیے کہ آئینہ کبھی تجسس نہیں کرتا وہ اس وقت ظاہر کرتا ہے جب آپ اس کے سامنے جا کھڑے ہوں۔

۲۔ پیٹھ پیچھے تنقید نہ ہو اس لئے کہ آئینہ کسی کی شکل اس وقت تک ظاہر نہیں کرتا جب تک وہ روبرو نہ ہو۔

۳۔ تنقید میں کوئی اضافہ نہ ہونا چاہیے اس لئے کہ آئینہ بلا کم و کاست اور بلا مبالغہ نقوش واضح کر دیتا ہے۔

۴۔ تنقید بے لاگ ہونی چاہیئے اور کسی بدنیتی اور غرض سے پاک، اس لئے کہ آئینہ جس کی نقش کشی کرتا ہے، اس سے کوئی کینہ نہیں رکھتا۔

۵۔ بات کہہ دینے کے بعد اُسے پالنا نہیں چاہیئے۔ اس لئے کہ سامنے سے ہٹ جانے کے بعد آئینہ شکل کو محفوظ نہیں رکھتا ۔ یا دوسرے الفاظ میں پردہ دری نہ ہونا چاہیئے

۶۔ اور پھر سب سے اہم بات یہ کہ اس میں انتہائی سوز، دکھ، درد، خلوص اور محبت کارفرما ہو۔ جس کا احساس ہی اس ناگواری کے بلکے سے احساس کو فنا کر دے جو ہر شخص میں فطری طور پر اپنے اوپر تنقید سن کر ابھرنے لگتا ہے۔ اسی لئے "مراۃ المسلم" کے ساتھ "اخو المسلم" بھی کہا گیا۔ یہ دلسوزی اس وقت پیدا ہو سکتی ہے جب ایک طرف یہ احساس ہو کہ میرے بھائی کی یہ خرابی اس کی ہلاکت کا باعث بن سکتی ہے اور دوسری طرف اپنے کو اپنے بھائی سے بڑا نہ سمجھے۔ بلکہ بہتر یہ ہے۔ کہ اس سے کمزور تر اور اس سے

زیادہ خطاکار اور گنہگار سمجھے۔

۵۔ ملاقات:۔ محبت کے بالکل اولین اور بنیادی تقاضوں میں سے یہ ہے کہ آدمی جس سے محبت کرتا ہے اس سے زیادہ سے زیادہ ملے، اس کی صحبت اختیار کرے، اس سے گفتگو کرے اور اس کے پاس بیٹھے۔ انسانی نفسیات کا ابتدائی طالب علم بھی جانتا ہے کہ نہ صرف یہ کہ یہ محبت کا بنیادی تقاضا ہے۔ بلکہ محبت کو بڑھانے کے لئے اور دلوں کو آپس میں زیادہ سے زیادہ جوڑنے کے لئے یہ موثر ترین چیزوں میں سے ایک ہے۔ محبت تقاضا کرتی ہے کہ آدمی ہر ممکن موقع پاکر اپنے بھائی سے مل لے اور ہر ملاقات محبت میں مزید اضافہ کا سبب بنتی ہے اور اس طرح یہ ایک لامتناہی سلسلہ بن جاتا ہے۔ ملاقات میں اگر شریعت کے ان اصولوں کو ملحوظ رکھا جائے جن پر ہم پہلے گفتگو کر آئے ہیں اور جن کو ہم یوں کہہ سکتے ہیں کہ آدمی اپنے بھائی کی دلآزاری اور ایذارسانی کو کسی طرح نہ برداشت کرے اور اگر ان چیزوں کو بھی ملحوظ رکھا جائے جو بعد میں آنے والی ہیں تو ممکن نہیں کہ دو مسلمانوں کی ملاقات تعلق میں اضافہ کا سبب نہ بنے اور وہ دو بھائیوں کے دلوں کو قریب نہ لے آئے۔ اس لئے ہم دیکھتے ہیں کہ نبی کریم صلعم نے باہمی محبت کے باب میں اس کو خاص اہمیت دی ہے اس کی ہدایت کی ہے اور اس کے بے شمار فضائل بتائے ہیں

ایک حدیث میں آپ فرماتے ہیں کہ:۔

صالح ہمنشین تنہائی سے بہتر ہے۔ (بیہقی عن ابی ذر۔ مشکواۃ)

ایک دفعہ آپ نے حضرت ابوذر کو مخاطب کرتے ہوئے کہا۔

هل شعرت ان الرجل اذا خرج من بيته زائراً اخيه شيعه سبعون الف ملك كلهم يصلون عليه يقولون ربنا انه وصل فيك فصله فان استطعت ان تعمل جسدك في ذالك فافعل۔

تمہیں معلوم ہے کہ جب کوئی مسلمان اپنے بھائی کو دیکھنے اور ملاقات کی غرض سے گھر سے نکلتا ہے تو اس کے پیچھے ستر ہزار فرشتے ہوتے ہیں۔ وہ اس کے لئے دعا کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اے رب یہ صرف تیرے لئے جڑا تو اسے جوڑ دے

(بیہقی عن ابی رزین - مشکوٰۃ ۴۲۷)

اگر تم سے ممکن ہو کر تو اپنے جسم سے یہ (ملاقات کا) کام لے گا تو ضرور ایسا کر -

ایک حدیث میں رسول اللہؐ نے بڑے اچھے پیرایہ میں اس ملاقات پر روشنی ڈالی فرمایا کہ :-

قال ان رجلا زار اخا له فی قریة اخری فارصد الله له علی مدرجته ملکا - قال این ترید قال انا ارید اخا لی فی هذه القریه - قال هل لك علیه من نعمة تربها - قال لا غیر انی احببته فی الله قال فانی رسول الله الیك بان الله قد احبك کما احببته فیه -

(مسلم عن ابی ہریرہ مشکوٰۃ ۴۲۵)

ایک شخص اپنے بھائی سے جو کسی دوسرے گاؤں میں تھا ملاقات کو چلا - اللہ تعالیٰ نے اس کے راستہ پر ایک فرشتہ کو بٹھا دیا - فرشتہ نے اس سے پوچھا "کہاں کا ارادہ ہے" اس نے جواب دیا "اس گاؤں میں اپنے بھائی سے ملاقات کو جاتا ہوں" فرشتہ نے کہا کیا تیرا اس پر کوئی حق نعمت ہے جو وصول کرنے جاتا ہے" - اس نے کہا "نہیں سوائے اس کے کوئی وجہ نہیں کہ میں اس سے اللہ کے لیے محبت کرتا ہوں" - فرشتہ نے کہا "مجھے اللہ نے تیری طرف بھیجا ہے اور (یہ بشارت دی ہے کہ) وہ تجھ سے ایسی ہی محبت رکھتا ہے جیسی تو اس کی خاطر اپنے دوست سے رکھتا ہے -

ایک صاحب نے حضرت معاذ بن جبل پر اپنی محبت کا اظہار کیا اور کہا کہ آپ سے اللہ محبت کرتا ہوں - انہوں نے ان کو رسول اللہ کی بشارت سنائی کہ خداوند تعالیٰ فرماتا ہے کہ میری محبت ان لوگوں کے لئے واجب ہو گی جو میرے لئے باہم ساتھ بیٹھتے ہیں، میرے لئے ایک دوسرے سے ملنے جاتے ہیں اور میرے لئے ایک دوسرے پر مال خرچ کرتے ہیں -

اور اللہ کے لئے باہمی محبت و ملاقات کا جو اجر آخرت میں ہے اس کی خبر نبی کریمؐ نے

یوں دی ہے :-

ان فی الجنة لعمدا من یاقوت علیها غرف من زبرجد لها ابواب مفتحة تضیئ کما یضیئ الکوکب الدری ۔ فقالوا یا رسول اللّٰه من یسکنها ۔ قال المتحابون فی اللّٰه والمتجالسون فی اللّٰه والمتلاقون فی اللّٰه ۔

جنت میں یاقوت کے ستون ہیں اور ان پر زبرجد کے بالا خانے اور ان کے دروازے ایسے چمکدار ہیں جیسے تارے چمکتے ہیں ۔ صحابہ نے پوچھا اے اللہ کے رسول ان میں کون رہے گا ۔ آپ نے فرمایا وہ جو اللہ کے لئے باہم محبت رکھتے ہیں ۔ ساتھ مل کر بیٹھتے ہیں اور ایک دوسرے کی ملاقات کو جاتے ہیں ۔

باہمی ملاقات اور محبت کی اتنی تاکید اور اس کے لئے اتنے بڑے اجر کی بشارت صرف اس وجہ سے نہیں ہے کہ یہ محبت کا ایک لازمی تقاضا ہے یا یہ کہ اس کے محبت میں یادتی واضافہ ہوتا ہے ۔ بلکہ ایک وجہ یہ بھی ہے کہ انسان کو صحیح راہ پر قائم رکھنے کے لئے یہ ضروری ہوتا ہے کہ اس کے مخلص دوست اس کو سہارا دیتے رہیں اور یہ چیز ملاقاتوں اور گفتگوؤں سے ہی ممکن ہے ۔ پھر یہ بھی کہ انسان ملتا تو لازماً رہتا ہی ہے اگر اس کی ملاقاتیں اس پورے اجر و ثواب کی تمنا سے اپنے ان بھائیوں سے ہوں گی جو اس کے ہم مقصد ہیں اور اگر ان ملاقاتوں میں اللہ کو یاد رکھا جائے گا تو یہ ملاقاتیں ہی اس کی سیرت کی تعمیر اور کردار کے ارتقاء میں بڑا اہم اور نمایاں حصہ ادا کریں گی ۔

ان احادیث اور ان دلائل کو سامنے رکھتے ہوئے کہا جا سکتا ہے کہ ایک مومن کو اپنے دوسرے مومن بھائی سے زیادہ سے زیادہ ملاقات کی کوشش کرنی چاہیئے ۔ الا یہ کہ طبعی مجبوری ہو اس سے نہ صرف یہ کہ تعلق پروان چڑھے گا ، بلکہ وہ ستر ہزار فرشتوں کی دعائے مغفرت اور اللہ کی محبت کا حق دار ہو جائے گا ۔ اور یہ بھی کہ ملاقات کے وقت ان احادیث و ہدایات کو کو سامنے رکھنا چاہیئے ، تاکہ اس ملاقات کے " فی اللّٰه " ہونے کا شعور ذہن میں پس پشت نہ چلا جائے ۔

۷ - عیادت :- ملاقات کی ایک مخصوص صورت جس کو ایک مسلمان پر اس کے بھائی کا حق

قرار دیا گیا ہے۔ یہ ہے کہ وہ اپنے بیمار بھائی کی عیادت کو جائے۔ ایک بیمار انسان اپنی نفسیاتی و جسمانی کیفیت کی بنا پر دوسروں کی ہمدردی اور خدمت کا محتاج ہوتا ہے اور اس موقع پر اس کا کوئی بھائی یہ چیزیں اس کو فراہم کر دے تو یہ ہمدردی اور خدمت ایک ایسا گہرا اثر دل پر چھوڑتی ہے جو تعلقات کے استحکام میں بہت مفید ہوتا ہے۔

عام طور پر عیادت کے معنی صرف اتنے سمجھے جاتے ہیں کہ بیمار کی مزاج پرسی کی جائے لیکن حقیقت یہ ہے کہ مزاج پرسی اس کی کم سے کم نوعیت ہے۔ ورنہ غمخواری، تیمارداری اور خدمت گزاری بھی اس کے تحت آتے ہیں۔ پھر اگر یہ مان بھی لیا جائے کہ عیادت سے مراد صرف مزاج پرسی ہے تو سوچنا چاہیئے کہ جب مزاج پرسی کی اتنی تاکید اور اتنا اجر ہے تو غمخواری، تسلی و تشفی اور تیمارداری کا کیا درجہ ہو گا۔

ایک مسلمان کے دوسرے مسلمان کے اوپر حقوق کی جو مشہور احادیث ہیں اور جن میں پانچ یا چھ یا سات امور بیان کئے گئے ہیں۔ اس میں سے ہر ایک میں عیادت کی بطور ایک حق کے تاکید کی گئی ہے۔

واذا مرض فعدہ — جب وہ بیمار پڑے تو اس کی عیادت کر

اللہ کے رسول نے انتہائی مؤثر پیرایہ میں بندوں کے حقوق کی تلقین کرتے ہوئے ایک دفعہ اس امر کی وضاحت کی کہ یہ حقوق اصل میں اللہ کی طرف سے عائد ہوتے ہیں اور اللہ قیامت کے دن خود مدعی بن کر ان کے بارے میں جواب طلب کرے گا۔ چنانچہ عیادت کے بارے میں آپ نے فرمایا کہ "اللہ تعالیٰ پوچھے گا۔ اے آدم کے بیٹے میں بیمار پڑا تو نے میری عیادت نہ کی"۔ وہ کہے گا اے میرے رب تو سارے جہان کا رب تھا میں تیری عیادت کیوں کر کرتا۔ فرمائے گا۔ کیا تجھے خبر نہ ہوئی کہ میرا بندہ بیمار ہوا مگر تو نے اس کی عیادت نہ کی، اگر کرتا تو مجھے اس کے پاس پاتا۔ ایک بیمار کی عیادت کے لئے اس سے بڑھ کر اور کیا ترغیب ہو سکتی ہے کہ بندہ اس ذریعہ سے اپنے آقا کو پائے گا۔

اس عیادت کے ثواب کے بارہ میں آپؐ نے ارشاد فرمایا:۔

| | |
|---|---|
| ان المسلم اذا عاد اخاه المسلم لم یزل فی الجنۃ حتی یرجع ۔ (احمد و ترمذی عن ابی امامہ ص ۴۰۲) | جب مسلمان اپنے مسلمان بھائی کی عیادت کو جاتا ہے تو واپسی تک جنت کے میوے چنتے رہتا ہے ۔ |
| ما من مسلم یعود مسلما غدوۃ الا صلی علیہ سبعون الف ملک حتی یمسی وان عادہ عشیۃ الا صلی علیہ سبعون الف ملک حتی یصبح وکان لہ خریف فی الجنۃ (ترمذی و ابوداؤد عن علی مشکوٰۃ ص ۱۲۵) | اور مزید یہ کہ جب مسلمان دوسرے مسلمان کی عیادت صبح کو کرتا ہے تو ستر ہزار فرشتے اس کے لئے دعا کرتے ہیں یہانتک کہ شام ہو جائے ۔ اور اگر شام کو عیادت کرتا ہے تو ستر ہزار فرشتے اس کے لئے دعا کرتے ہیں یہانتک کہ صبح ہو جائے اس کے لئے جنت میں میووں کے باغات ہیں ۔ |
| من عاد مریضاً لم یزل یخوض الرحمۃ حتی یجلس فاذا جلس اغتمس فیہا ۔ (مالک و احمد عن جابر ۔ مشکوٰۃ ص ۱۳۵) آپ نے فرمایا " | اور پھر یہ بھی کہ جو شخص مریض کی عیادت کو جاتا ہے ۔ وہ رحمت کے دریا میں داخل ہو جاتا ہے اور جب مریض کے پاس بیٹھتا ہے تو رحمت میں غرق ہو جاتا ہے ۔ |
| تمام عیادۃ المریض ان یضع احدکم یدہ علی جبہتہ او علی یدہ فیسألہ کیف ھو (احمد و ترمذی عن ابی امامہ ص ۴۰۲) | مریض کی عیادت کی تکمیل یہ ہے کہ عیادت کرنے والا اپنا ہاتھ اس کے ہاتھ یا پیشانی پر رکھدے اور اس سے پوچھے کہ وہ کیسا ہے : |

عیادت کے کچھ آداب ہیں اس میں سے سب سے اہم چیز مریض کی تسلی و تشفی اور دل دہی ہے رسول اللہ نے اس کا حکم یوں دیا کہ :۔

| | |
|---|---|
| اذا دخلتم علی مریض فنفسوا لہ فی اجلہ فان ذالک لا یرد شیئا ویطیب بنفسہ (ترمذی و ابن ماجہ عن ابی سعید مشکوٰۃ ص ۱۲۷) | جب تم کسی مریض کے پاس جاؤ تو اس کو تسکین دو اور تسلی دو ۔ یہ اگرچہ حکم الٰہی کو تو نہیں روک سکتی ۔ لیکن مریض کے دل کو خوش کر دیتی ہے ۔ |

رسول اللہ خود جب کسی کی عیادت کو جاتے تو مریض کی پیشانی پر ہاتھ رکھتے، تسلی دیتے اور فرماتے "لاباس طہور ان شاء اللہ" اور پھر اس سے پوچھتے کہ کسی خاص چیز کو اس کا دل چاہتا ہے۔ صحابہ سے آپ یہی فرماتے کہ جب کوئی کسی کی عیادت کے لئے جائے تو اس کے ہاتھ اور پیشانی پر ہاتھ رکھے اور اس کو تسلی دلاسا دے اور اس کے شفا پانے کے لئے خود اسے دعا دے۔

ابی داؤد سیرت النبی (۶)، ص ۳۰۶

پھر اس سے بھی منع فرمایا کہ مریض کے پاس زیادہ دیر تک بیٹھا جائے یا شور و غل کیا جائے۔

۷۔ اظہار جذبات :- دل میں اگر محبت کے جذبات ہوں تو وہ خود بخود اپنے اظہار کے متقاضی ہوتے ہیں۔ جذبات کے اظہار سے ہمیشہ دو فائدے ہوتے ہیں ایک تو یہ کہ جو شخص اپنے جذبات کو پھوٹ نکلنے کا موقع دیتا ہے اس کے جذبات میں ہمیشہ تازگی رہتی ہے، حرارت رہتی ہے۔ اور ان میں ارتقاء ہوتا رہتا ہے اور اگر جذبات کو سینہ میں مدفون کر کے رکھ دیا جاتے تو گھٹ گھٹ کر ان پر مُردنی چھانے لگتی ہے۔ ارتقاء رک جاتا ہے شگفتگی اور تازگی سے محروم ہو جاتے ہیں اور اس طرح آہستہ آہستہ وہ تنزل کی طرف جانے لگتے ہیں۔ جذبات کے اظہار کا دوسرا فائدہ یہ ہوتا ہے کہ یہ باہمی تعلقات کو زیادہ مستحکم کرنے کا سبب بنتا ہے۔ جب ایک شخص اس کیفیت سے آگاہ ہوگا جو اس کے لئے اس کے بھائی کے دل پر طاری ہے اور جب اسے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس کا بھائی اپنے سینہ میں اس کے لئے کتنے پیار و محبت اور اخوت کے جذبات رکھتا ہے تو لامحالہ اس کے دل پر گہرا تاثر پیدا ہوگا۔ اپنے بھائی کے جذبات الفت و محبت کی قدر پیدا ہوگی اور خود اس کے دل کا اظہار نہ ہو تو پھر دو بھائی باوجود اچھے جذبات رکھنے کے کبھی بھی الفت و محبت کے زیادہ مستحکم تعلقات نہ قائم رکھ سکیں گے۔

پھر اگر ایک مسلمان سے اس کا بھائی محبت رکھتا ہے تو اس کا یہ حق ہے کہ وہ اپنے بھائی کے دلی جذبات سے آگاہ ہو۔ اس لئے بھی کہ وہ ان جذبات کے جواب میں اپنے سینہ میں برابر کے جذبات پروان چڑھا سکے۔ اور اس لئے بھی کہ وہ لاعلمی میں ایسا طرزِ عمل نہ اختیار کر جائے جو اس

جذبہ محبت کے تقاضوں سے متصادم ہو یا ان کے مطابق نہ ہو۔ جو اس کے بھائی کے سینہ میں اس کے لئے موجود ہے۔

اس لئے دو مسلمان بھائیوں کی باہمی محبت کو پروان چڑھانے کے لئے، بلکہ اگر یہ کہا جائے تو غلط بات نہ ہوگی کہ اکثر حالات میں فساد سے بچانے کے لئے یہ ضروری ہے کہ محبت کو مخفی نہ رکھا جائے اور اپنے جذبات کو کھل کر ظاہر ہونے دیا جائے۔ فساد اس طرح پیدا ہوتا ہے کہ ایک شخص اپنے بھائی سے محبت رکھتا ہے اور وہ اپنی محبت کو مختلف طریقوں سے ظاہر کرتا ہے، لیکن اس کا بھائی باوجود اپنے دل میں محبت رکھنے کے ٹس سے مس نہیں ہوتا۔ دیدم دم نہ کشیدم کا مصداق بنا ہے اور مہر لب ہے تو لازماً وہ اس طرح اپنے اس بھائی کے دل میں بدگمانی، بددلی اور دوری پیدا کرنے کا باعث ہوگا جو اسے اپنی محبت کی خبر دے دیتا ہے۔

دل میں پوشیدہ محبت، الفت اور پیار کے جذبات جب پھوٹ کر باہر نکلتے ہیں تو وہ بے شمار راہیں اختیار کرتے ہیں۔ انسان کی ایک ایک حرکت و سکنت اس کے بھائی پر اس کے جذبات کا اظہار کرتی ہے۔ یہ اظہار عمل سے بھی ہوتا ہے اور زبان سے بھی۔ حسن سلوک، حاجت روائی دل سوزی کے ساتھ احتساب اور اصلاح کی کوشش، دعوت طعام، خندہ پیشانی، مسکراہٹ، معانقہ، دکھ درد میں شرکت اور اپنے ذاتی معاملات میں اعتماد کچھ ایسی چیزیں ہیں جو عمل سے ان جذبات کو ظاہر کرتی ہیں۔ ان میں سے کچھ پر ہم گفتگو کر چکے ہیں اور کچھ پر آگے چل کر کریں گے۔ حرکات و سکنات اور عمل کے ساتھ ساتھ جو دوسری بڑی موثر قوت ہے وہ زبان ہے۔ زبان سے نکلی ہوئی ایک دل آزار بات جس طرح تیر کی طرح دل پر اثر کرتی ہے اور اس کے زخم کا اندمال مشکل ہوتا ہے، اسی طرح زبان سے نکلی ہوئی اچھی بات دل پر ایسا اچھا گہرا اثر چھوڑتی ہے کہ دوسرے انسان کے لئے اس کا اندازہ بھی مشکل ہوتا ہے۔ اس لئے زبان کے بارے میں، ہم نے دیکھا ہے، کہ اللہ کے رسول نے سب سے زیادہ محتاط رہنے کا مشورہ دیا ہے۔ جہاں یہ ایک طرف تعلقات کو فساد و اختلال کی انتہائی پستیوں تک پہنچانے کا سبب بن سکتی ہے، اگر ایک

انسان اس سے صحیح قسم کا کام لے تو یہ باہمی تعلقات کو لطف و محبت کی بلند ترین منازل تک پہنچا سکتی ہے۔ اس کا اندازہ بہت کم لوگ کرتے ہیں۔ اکثر زبان سے نکلے ہوئے الفاظ کے چند مجموعے جو دوسرے انسان تک محبت والفت کے جذبات منتقل کر رہے ہوں انسانی دل کو کتنا خوش کر دیتے ہیں بعض دفعہ بڑے سے بڑا احسن سلوک بھی اس کی برابری نہیں کر سکتا اور کتنے لوگ ہیں جو ایک اچھی بات، محبت آمیز جملہ ایک دل کو خوش کر دینے والی بات بول دینے میں بخل کر جاتے ہیں۔ اور اس طرح نہ صرف یہ کہ وہ اپنے بھائی کے دل کو بے انتہا خوش کرنے کی سعادت سے محروم ہو جاتے ہیں جس کے بارے میں یہ ہے کہ "جس نے مسلمان بھائی کے دل کو خوش کیا اس نے اللہ کے رسول کو خوش کیا اور جس نے اللہ کے رسول کو خوش کیا اس نے اللہ کو خوش کیا اور جس نے اللہ کو خوش کر۔ کر دیا تو اللہ اُسے جنت میں داخل کر دیگا" بلکہ اس کے برعکس بعض دفعہ محبت آمیز بات نہ کہہ کر اس کے دل کو تکلیف پہنچا دیتے ہیں اور بعض اوقات کسی جملہ کو لا پروائی اور بے نیازی سے بول دیتے ہیں۔ اس کے بارہ میں آیا ہے کہ "جس نے کسی مسلمان کو ستایا اس نے اللہ کو ستایا۔

زبان سے جذبات کے اظہار کے طریقوں میں اپنی محبت کا اظہار، سلام دعا، نرم اور محبت آمیز جملے غمگساری وغیرہ مختلف چیزیں آتی ہیں۔ زبان کی اس اہمیت کو سامنے رکھتے ہوئے آپؐ نے اپنے صحابہ کے سامنے اس حشر کا نقشہ پیش کیا جب آدمی کے اردگرد آگ ہی آگ ہوگی اور یا پھر اس کے اعمال ہوں گے اور اس وقت اللہ تعالیٰ براہِ راست احتساب کرے گا۔ اور پھر ہدایت کی کہ اس آگ سے بچو اگرچہ کھجور کا ایک ٹکڑا ہی دے کر کیوں نہ ہو اور یہ بھی ممکن نہ ہو تو کم از کم بھلی بات ہی کہو۔"

اور پھر سارے دلائل کو سامنے رکھتے ہوئے اور سارے پہلوؤں پر غور کرنے کے بعد ہم بآسانی سمجھ سکتے ہیں کہ اللہ کے رسول نے اس سلسلہ میں کیا ہدایات دی ہیں اور کیوں دی ہیں۔ اظہار محبت کے سلسلہ میں آپ نے یہ فرمایا۔ کہ

اذا احب الرجل اخاہ فلیخبرہ انہ یحبہ — جب کوئی اپنے بھائی سے محبت کرے تو اس کو چاہیے

(ابوداؤد، ترمذی عن مقدام بن سعد ۴۲۴) کہ وہ اسے خبر کرے کہ وہ اس سے محبت رکھتا ہے۔

اوراسی طرح ایک دفعہ آپ کے سامنے سے ایک شخص گزرا۔ اس وقت آپ کے پاس لوگ بیٹھے ہوئے تھے ان لوگوں میں سے ایک نے کہا کہ اس شخص کو اللہ کے لئے محبوب رکھتا ہوں

فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم اعلمتہ قال لا قال - قم الیہ فاعلمہ - فقام الیہ فاعلمہ - فقال احبک الذی احببتنی لہ -

(بیہقی - ترمذی - مشکوۃ ۴۲۶)

نبی کریمؐ نے فرمایا کیا تو اس کے علم میں یہ لایا اس نے عرض کیا "نہیں" فرمایا "جاؤ اور اس کے علم میں لے آؤ کہ تم اس سے اللہ کے لئے محبت کرتے ہو" پھر وہ کھڑا ہوگیا اور اس کو جاکر بتا دیا۔ اس نے کہا تجھ سے وہ ذات محبت کرے جس کی رضا کی خاطر تو مجھ سے محبت کرتا ہے۔

حضرت ابوہریرہ ایک دفعہ کا واقعہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلعم نے حضرت حسن بن علی کا بوسہ لیا اس وقت آپ کے پاس اقرع بن حابس بیٹھے تھے انہوں نے آپ کو بوسہ دیتے دیکھ کر کہا کہ میرے دس بیٹے ہیں، میں نے ان میں سے کبھی کسی کا بوسہ نہیں لیا - رسول اللہ نے ان کی طرف دیکھ کر فرمایا - جو رحمت سے خالی ہوتا ہے اس پر رحمت نہیں کی جاتی -

من لا یرحم لا یرحم (بخاری و مسلم - م - ص۲۱)

اور ایک دوسری حدیث میں اس قسم کے الفاظ ہیں کہ اگر اللہ نے تمہارے دل کو رحمت سے محروم کر دیا تو میں کیا کروں۔ اظہار جذبات کا بہترین موقع ملاقات کے وقت ہوتا ہے خود ملاقات کی ضرورت اور اہمیت تو آپ کو معلوم ہے اسے دیکھیں کہ اظہار جذبات کے لئے ملاقات کو کیسا ہونا چاہیئے۔

۸۔ محبت اور خوش اخلاقی سے ملاقات کرنا: تعلقات کو پروان چڑھانے میں حسن سلوک کے بعد اگر کوئی چیز سب سے زیادہ مؤثر ہے تو وہ ملاقات ہے لیکن شرط یہ ہے کہ ان ملاقاتوں میں ایک طرف تو بدکلامی طعن و طنز، تمسخر وغیرہ عیوب کے ذریعہ دلآزاری نہ ہو، اور

دوسری طرف اس طرح ملا جائے کہ اندازِ ملاقات سے محبت کے جذبات ٹپکتے ہوں، اس سلسلہ میں ہم کو بے شمار ہدایات احادیث سے ملتی ہیں ۔

ایک صورت یہ ہے کہ ملاقات میں درشتی و سختی یا بے نیازی و لاپروائی کے بجائے۔ جو دل کے لئے تکلیف دہ اور دلوں کو پھاڑنے والی ہوتی ہے، نرمی اور نرم خوئی ہو نرم آدمی کے بارے میں رسول خدا نے فرمایا :-

اخبرکم بمن یحرم علی النار وبمن تحرم النار علیہ علی کل ھین لین قریب سہل (احمد و ترمذی - عن ابن مسعود - مشکوٰۃ ص ۴۳۱)

میں تمہیں اس شخص کا پتہ دیتا ہوں جس پر جہنم کی آگ حرام ہے اور وہ آگ پر حرام ہے۔ یہ وہ شخص ہے جو نرم مزاج نرم طبیعت اور نرم خو ہو۔

اس کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ آدمی خندہ پیشانی سے ملے اور دیکھ کر مسکرا دے۔ رسول اللہ نے ان دونوں چیزوں کی نصیحت کی ہے ۔

ایک جگہ آپ نے فرمایا کہ ۔

لا تحقرن من المعروف شیئا ولو ان تلقی اخاک بوجہ طلیق (مسلم صفحہ ۳۹۹)

نیکیوں میں سے کسی کو بھی حقیر نہ سمجھو اگرچہ وہ اتنی ہی ہو کہ تم اپنے بھائی سے خندہ پیشانی سے ملو۔

اور ایک جگہ فرمایا کہ اپنے بھائی کو دیکھ کر مسکرا دینا بھی صدقہ ہے ۔

لاپروائی اور بے نیازی سے نہ ملے بلکہ توجہ سے ملے اور دوسرے پر اس کا اظہار کرے کہ یہ ملاقات اس کے دل کی خوشی کا باعث ہو رہی ہے ۔

نبی کریمؐ کے بارہ میں صحابہ یہ کہتے ہیں کہ آپؐ کسی کی طرف متوجہ ہوتے تو پورے جسم سے ہوتے ۔ اسی طرح آپ کے بارے میں ایک واقعہ بیہقی نے نقل کیا ہے کہ آپ مسجد میں ایک مجلس میں بیٹھے تھے، ایک آدمی آیا تو رسول اللہ نے اس کے لئے اپنے جسم کو حرکت دی ۔ اس نے کہا کہ یا رسول اللہ جگہ میں کافی گنجائش ہے ۔ نبی کریمؐ نے فرمایا ۔

ان للمسلم لحقاً اذا راٰہ اخوہ ان

مسلمان کا یہ حق ہے کہ جب اس کا بھائی اسے

تیز جرح لہ ۔ (عن واللہ بن الخطاب ترجمان السنہ ص۲ ۲۷۰) دیکھے تو اس کے لئے حرکت کر جائے ۔

حضرت عائشہ کہتی ہیں جب زید بن حارثہ مدینہ میں آئے اور رسول اللہ سے ملاقات کی، باہر سے دروازہ کھٹکھٹایا تو رسول اللہ باندھے بغیر صرف چادر کو کھینچتے ہوئے باہر تشریف لے گئے ۔ خدا کی قسم میں نے نہ اس سے پہلے اور نہ اس کے بعد آپ کو اس حالت میں دیکھا۔ آپ نے جوشِ محبت سے زید کو گلے لگایا اور بوسہ دیا ۔ اسی طرح جب حضرت جعفر طیّار حبشہ سے واپس آئے تو رسول اللہ نے اُن کو گلے لگا کر آنکھوں کے درمیان بوسہ دیا ۔ حضرت عکرمہ بن ابی جہل جب آپ کی خدمت میں حاضر ہوئے تو آپ نے کہا ۔ " ہجرت کرنے والے سوار کو مرحبا "

---

# سنت کے بارے میں امام ابوحنیفہؒ کا موقف

(۴)

گزشتہ مباحث میں بتایا گیا تھا کہ امام ابوحنیفہؒ سے دونوں طرح کے مسائل منقول ہیں۔ زیادہ تر ایسے مسائل ہیں جن میں انہوں نے احادیث رسول کو ماخذ بنایا ہے اور قیاس کو ترک کر دیا ہے اور ایک مقدار اس قسم کے مسائل کی بھی ملتی ہے جو قیاس سے مستنبط کئے گئے ہیں اور ان کے بارے میں وارد ہونے والی اخبار آحاد کو اختیار نہیں کیا گیا۔ ذیل میں ہم دونوں قسموں کے مسائل کی بعض مثالیں درج کرتے ہیں۔

## وہ مثالیں جہاں امام صاحب نے خبر واحد کو قیاس پر ترجیح دی ہے:-

پہلی قسم کی ایک مثال جہاں امام موصوف نے خبر واحد پر عمل کیا ہے اور قیاس کو چھوڑ دیا ہے، حدیث قہقہہ ہے جس میں آتا ہے کہ:-

> ایک بار نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور آپؐ کے صحابہ فجر کی نماز پڑھ رہے تھے کہ اچانک ایک نابینا شخص نماز کے لئے قبلہ کی طرف سے آگے بڑھا اور کنوئیں میں گر گیا۔ بعض صحابہ دیکھ کر نماز میں زور سے ہنس دیئے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم جب نماز سے فارغ ہوئے تو آپ نے فرمایا کہ تم میں سے جس نے قہقہہ لگایا ہے وہ وضو اور نماز دونوں کا اعادہ کرے۔

اب یہ امر کہ نماز کی حالت میں زور سے ہنس دینے سے نماز کے ساتھ وضو بھی ساقط ہو جاتا ہے از روئے قیاس صحیح نہیں معلوم ہوتا۔ اولاً اس لئے کہ نماز سے باہر اگر قہقہہ مار کر ہنسا جائے تو اس سے وضو نہیں ٹوٹتا اور ثانیاً اس لئے کہ عام اصول کے مطابق وضو کا ساقط ہونا سبیلین دشرمگاہوں سے کسی شے

کے اخراج پر موقوف ہے اور قہقہے کا اس سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ لیکن اس کے باوجود امام صاحب اور ان کے اصحاب نے عقل و قیاس کے برخلاف اس حدیث کے مطابق فتویٰ دیا ہے اور تا این دم حنفیہ کا اصول چلا آتا ہے کہ "اگر کوئی شخص نماز میں قہقہہ مار کر ہنس دے تو اس کی نماز ہی نہیں، وضو بھی باطل ہو جاتا ہے اور اگر قہقہہ خارج از نماز ہو تو وہ وضو کا ناقض نہیں ہوگا"

دوسری مثال جس سے امام صاحب کے خبر واحد کو معمول بہ بنانے کا ثبوت مہیا ہوتا ہے۔ حضرت ابوہریرہؓ کی یہ روایت ہے کہ جس نے روزے کی حالت میں بھول کر کھا پی لیا، اس کا روزہ نہیں ٹوٹتا" اس روایت کو امام صاحب صرف واجب العمل تسلیم کرتے ہیں، بلکہ اسے قیاس اور رائے پر مقدم ٹھہراتے ہوئے صریح طور پر فرماتے ہیں کہ "لولا الروایۃ لقلت بالقیاس" اگر یہ حدیث نہ ہوتی تو میں قیاس کو اختیار کرتا"

ان دو مثالوں کے علاوہ اس نوعیت کے بے شمار شواہد بطور ثبوت پیش کئے جا سکتے ہیں۔ لیکن یہاں ان کا حصر مقصود نہیں ہے، صرف یہ بتانا پیش نظر ہے کہ متعدد مواقع پر امام صاحب نے اخبار آحاد کو اپنے قیاس پر ترجیح دی ہے۔ چنانچہ اس سلسلہ میں فقہ حنفی کا یہ مسلّمہ اصول ہے کہ:-

جب کسی معاملے میں کوئی اثر یا صحیح حدیث مل جائے، تو خواہ وہ مقتضائے قیاس کے مخالف ہو اس پر عمل کیا جائے گا اور قیاس کو ترک کر دیا جائے گا" ـــــ اس اصول کو فقہائے احناف نے "استحسان" کے نام سے بھی تعبیر کیا ہے۔

وہ مثالیں جہاں امام صاحب نے قیاس پر عمل کیا ہے ـ رہی دوسری قسم، جہاں امام صاحب نے خبر واحد کو بربنائے مخالفت قیاس قبول نہیں کیا، تو اس کی بھی متعدد مثالیں ہمیں کتب حنفیہ میں ملتی ہیں۔ مثلاً۔

حدیث میں وارد ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جو شخص ایسی بکری یا اونٹ

---

۱؎ دیگر مذاہب فقہیہ میں "مصالح مرسلہ" وغیرہ کی اصطلاحات بھی قریب قریب استحسان کے ہم معنی ہیں۔ (م)

خریدتا ہے جس کا دودھ تھن میں پہلے سے روک لیا گیا تھا (تاکہ خریدار دھوکہ میں آکر زیادہ دام لگائے) تو اسے تین روز تک اختیار ہے، خواہ وہ جانور کو رکھ لے یا ایک صاع کھجور کے ساتھ واپس کر دے۔" اس حدیث کے راوی حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ ہیں۔ امام صاحب نے اس حدیث کو قبول نہیں کیا، بلکہ اسے عقل عام اور قیاس کے اصولوں کے منافی سمجھ کر مسترد کر دیا[۱۳]۔ اور ضمان مصراۃ (دودھ کے معاوضہ) کے بارے میں اپنے عمل کی بنیاد قیاس ہی پر رکھی۔ فقہائے حنفیہ نے تصریہ (دودھ روک لینے) کو عیب یا بیع غرر[۱۴] شمار نہیں کیا ہے، کیونکہ اُن کی رائے میں خریدار کو دھوکا دیا نہیں گیا، بلکہ اس نے خود دھوکہ کھایا ہے۔

---

۱۳۔ فقہائے حنفیہ کے نزدیک یہ حدیث اس وجہ سے خلافِ قیاس ہے کہ قیاس تو یہ کہتا ہے کہ نکلے ہوئے دودھ کا ضمان (بدلہ) دودھ کی مقدار کے مطابق ہونا چاہیئے لیکن اس حدیث کی رو سے مطابقت کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، خریدار نے دودھ چاہے کتنا ہی نکالا ہو وہ اس کا بدلہ ایک ہی صاع خرما دیگا۔ حنفیہ کا اس سلسلے میں استدلال یہ ہے کہ شریعت میں تلف کردہ چیزوں کا قانونِ معاوضہ یہ ہے کہ اگر تلف شدہ چیز کا مثل مل سکتا ہو تو وہی واپس کیا جائے گا، لیکن اگر مثل نہ مل سکتا ہو، تو اس کی قیمت ادا کرنی پڑے گی۔ یہ حدیث اس قانون کو توڑتی ہے، کیونکہ اس کے مطابق تلف شدہ چیز (دودھ جسے خریدار نکال چکا ہے) کا تاوان ایسا دینا پڑتا ہے (یعنی ایک ہی صاع خرما) جو نہ اس کا مثل ہے اور نہ اس کی قیمت ہو سکتا ہے۔ چنانچہ حنفیہ کا یہ فتویٰ ہے کہ خریدار کو چاہیئے کہ وہ جانور کو مع دودھ کی پوری قیمت کے واپس کرے۔ (۲)

۱۴۔ بیع غرر سے مراد دھوکہ کی بیع ہے۔ مثلاً کسی ایسی چیز کی بیع جو معدوم اور غیر موجود ہو، مجہول چیز کی بیع، پانی کی مچھلیوں پر سودا کرنا، جانور کے پیٹ کے بچہ کو بیچنا، یا جانور کے تھن کے دودھ کی خرید و فروخت کرنا وغیرہ۔ یہ سب صورتیں بیع غرر کہلاتی ہیں، جس سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے (نہی عن بیع الغرر)۔ حنفیہ کے نزدیک مصراۃ (دودھ روکے ہوئے جانور) کی بیع مذکورہ بیوع غرر میں داخل نہیں ہے کیونکہ یہ معدوم اور مجہول الحال چیز کی بیع نہیں ہوئی بلکہ خود خریدار نے جانور کو، جو اس کے سامنے موجود تھا، دیکھ کر دھوکہ کھایا ہے، اس لئے تمام تر ذمہ داری خریدار پر آتی ہے۔ اگر وہ اس جانور کو واپس کرے گا تو اس نے جس قدر اس کا دودھ استعمال کیا ہے اس کا پورا معاوضہ ادا کرے گا۔ (۲)

دوسری مثال حضرت زید بن ثابت کی حدیث بیع عرایا کو متروک العمل ٹھہرانے سے ملتی ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے صاحب عریہ کو تخمینہ کرکے بیع کر لینے کی اجازت دی ہے" ——————

عریہ جس کی جمع عرایا ہے، کھجور کے درخت کو کہتے ہیں۔ اصل میں عریہ درخت پر لگی ہوئی کھجوروں کو ہبہ کر دینے کو کہتے ہیں۔ بعد میں یہ لفظ خود ہبہ شدہ کھجوروں کے لئے بولا جانے لگا۔ چنانچہ حدیث مذکور میں عرایا سے مراد وہی کھجوریں ہیں، جو درخت پر لگی ہوئی ہوں اور انہیں ہبہ کر دیا گیا ہو —————— امام صاحب اور ان کے اصحاب (ماسوائے امام محمد) اس حدیث کو بھی متضادم قیاس ہونے کی بنا پر ساقط العمل قرار دیتے ہیں۔ ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ عریہ (کھجور) اُن اجناس کی فہرست میں داخل ہے جن کو شارع علیہ السلام نے ربویہؐ اجناس (سودی اجناس) قرار دیا ہے۔ شارع علیہ السلام کے ارشاد کے

ؒ۔ عریہ کی تفسیر میں فقہا و محدثین کے درمیان اختلاف پایا جاتا ہے۔ امام صاحب نے عریہ کی جس تفسیر کی بنا پر اس حدیث کو قبول نہیں کیا وہ یہ ہے کہ ایک شخص کے پاس گھر کے صحن میں کھجور کا درخت ہو اور وہ اس کے ایک یا دو پھل کسی محتاج کو اس کے اہل وعیال کے لئے ہبہ کر دے پھر اس شخص کا بار بار صحن میں داخل ہونا مالک کو ناگوار گزرتا ہو اور وہ اس شخص سے کہے کہ تخمیناً اتنے من کی کھجوریں وہ اس کے پاس سے لے کر درخت پر لگی ہوئی کھجوروں سے دست بردار ہو جائے۔ امام صاحب کے نزدیک یہ ہم جنس چیز کے تبادلہ کی ایک صورت ہے اور مجازاً بیع کی تعریف میں آتی ہے۔ (مترجم)

عن عبادة بن الصامت قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهى عن الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر، والملح بالملح الا سواء بسواء عينا بعين، فمن زاد او ازداد فقد اربى۔ رواہ مسلم

حضرت عبادہ بن صامت فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس بات سے منع کرتے سنا کہ سونے کا سونے سے اور چاندی کا چاندی سے، اور گیہوں کا گیہوں سے اور جَو کا جَو سے اور کھجور کا کھجور سے، نمک کا نمک سے مبادلہ کیا جائے۔ مگر اس طرح کہ مبادلہ برابر برابر عین بعین ہو۔ جس نے زیادہ لیا اس نے سود لیا۔

بموجب ان اجناس کے تبادلے میں مثل بمثل (وزن اور مقدار کی برابری) کا لحاظ ضروری ہے۔ اگر ان اجناس کا مبادلہ تفاضل (کمی بیشی) کے ساتھ ہوگا، تو وہ ربا کے حکم میں آئے گا جس کی حرمت از روئے نص قطعی و صحیح ہے۔ چنانچہ عرایہ کا تخمینہ لگا کر مبادلہ کرنے میں (اگر سود بالصراحت نہیں تو کم از کم) سود کا اشتباہ ضرور پایا جاتا ہے اور صریح سود پایا جانا، یا سود کا اشتباہ پایا جانا عملاً ایک ہی حکم میں ہیں۔ جس طرح صریح سود پر حکم تحریم نافذ ہوتا ہے اور اس طرح شبہ سود پر بھی حکم تحریم نافذ ہوگا۔

تیسری مثال یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اُن چھ غلاموں کے درمیان قرعہ اندازی فرمائی تھی جن کے مالک نے مرتے وقت انہیں آزاد کر دینے کا اعلان کر دیا تھا اور ان غلاموں کے سوا کوئی دوسری اس کی ملکیت نہ تھی، وراثت اور وصیت کے احکام کی رو سے وہ اپنی ایک تہائی ملکیت ـــــ یعنی دو غلاموں ـــــ کو آزاد کرنے کا مجاز تھا۔ چنانچہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی وصیت کو بعینہٖ نافذ نہیں کیا، بلکہ اُسے صرف دو غلاموں تک محدود رکھا اور ان میں قرعہ اندازی کی۔ چنانچہ جن دو غلاموں کے نام کا قرعہ نکلا، آپ نے انہیں آزاد کر دیا اور باقی چار حسب سابق حالتِ رق میں رہے اور اپنے ورثا کے قبضے میں چلے گئے۔ یہ حدیث امام صاحب کے نزدیک اس لئے قیاس سے متعارض ہے اور اسی بنا پر انہوں نے اس بارے میں قیاس ہی کے مطابق فتویٰ دیا ہے کہ مالک نے جب تمام غلاموں کو حریت دے دی ہے تو یہ حریت ان تمام پر بلا استثنا جاری و ساری ہوگی۔ اور جب حریت (عتق) ایک بار قائم ہو جاتی ہے، تو تمام علماء کا اجماع ہے کہ اسے منسوخ کر کے آزاد شدہ غلام کو دوبارہ غلامی کی حالت میں نہیں لوٹایا جا سکتا، کیوں کہ حریت، نسب وغیرہ حقائق شرعیہ کا حکم یہ ہے کہ جب ایک بار وہ ثابت اور متحقق ہو جاتے ہیں تو پھر انہیں زائل یا منسوخ نہیں کیا جا سکتا۔ اسی اجماعی کلیے کے تحت جب یہ دیکھا جاتا ہے کہ مالک نے تمام غلاموں کو آزادی دینے کا اعلان کر دیا ہے۔ تو اب اس آزادی کو ان سے ٹالا نہیں جا سکتا۔ البتہ اس کی عملی صورت یہ ہوگی کہ ان میں سے کوئی سے دو غلام (وصیت کے ایک تہائی حق کے مطابق) اُسی وقت آزاد تسلیم کئے جائیں گے اور باقی چار غلاموں کے لئے تمام غلام مل کر قیمت ادا کرنے کی جد و جہد کریں گے۔

یہاں یہ بھی ملحوظ خاطر رہے کہ تیسری مثال میں جس حدیث کو بیان کیا گیا ہے ۔ اس کے راوی حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ ہیں جن کا شمار اُن صحابہ میں ہوتا ہے جو فقاہت و اجتہادی بصیرت کے سرخیل مانے گئے ہیں ۔ خاص طور علم الفرائض میں حضرت زید بہت بلند مقام کے مالک تھے ۔ اور اس فن میں انہیں قدرت نے ید طولیٰ سے نواز رکھا تھا اس لئے حضرت زید کی حدیث کے معاملہ میں نہ تو یہ کہا جا سکتا ہے کہ امام صاحب نے اسے مخالف قیاس ہونے کے سبب سے قبول نہ کیا ہو گا اور نہ ہی عدم قبول کی توجیہ یہ بیان کی جا سکتی ہے کہ راوی میں تفقہ کی شرط مفقود ہے ۔ حضرت زید کی بنسبت ایسی کوئی تعلیل و توجیہہ راست نہیں بیٹھے گی کیونکہ وہ محض فقیہہ ہی نہیں بلکہ وہ ایک بلند پایہ اور نامور فقیہہ ہیں ۔

ان تمام امثلہ و شواہد کا جائزہ لینے سے ہم اس فیصلے پر پہنچتے ہیں کہ امام ابو حنیفہؒ بعض مقامات پر خبر واحد کو پوری آمادگی اور خوش دلی سے قبول کرتے ہیں ۔ اسے اپنے عمل کا سنگ بنیاد ٹھہراتے ہیں اور اس کے مقابلے میں قیاس کے تقاضے کے باوجود بالکلیہ قیاس سے دست بردار ہو جاتے ہیں اور بعض ایسے مواقع بھی ہیں جہاں اخبار احاد کو بے دریغ نظر انداز کر دیتے ہیں اور قیاس کو یا اصول عامہ کو اپنے حکم کا مرجع و ماخذ بنا لیتے ہیں

**امام صاحب کے موقف حدیث کے بارے میں دو مسلک** ۔ امام صاحب کے اس دوگونہ عمل کی توجیہہ و تخریج کے بارے میں ہمارے سامنے دو مسلک ہیں ۔ ایک عیسیٰ بن[1] ابان کا مسلک ہے ۔ جن کی کاوش تخریج کا ماحصل یہ ہے کہ امام صاحب جب کسی خبر واحد کو رد کر دیتے ہیں تو اس کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ وہ خبر من کل الوجوہ عقل عامہ اور قیاس کے تقاضوں کے منافی ہوتی ہے اور اس کا راوی اوصاف فقاہت سے متصف نہیں ہوتا ۔

---

[1] عیسیٰ بن ابان بن صدقہ بصرہ کے قاضی تھے ۔ امام ابو حنیفہ کے تلمیذ رشید امام محمد اور حسن بن زیاد سے انہوں نے فقہ کی تعلیم حاصل کی ۔ محدثین میں بھی ان کا شمار ہوتا ہے بصرہ میں ۲۲۱ھ میں ان کا انتقال ہوا ۔ کتاب خبر الواحد ، کتاب اثبات القیاس ، کتاب اجتہاد الرائے ، کتاب الجامع وغیرہ انکی تصنیفات ہیں ۔ (م)

دوسرا مسلک ابوالحسن کرخی کا ہمیں ملتا ہے۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام موصوف کے نزدیک ہر وہ حدیث قابل ترجیح، قابل استناد اور واجب الاخذ ہے جس کے رواۃ عدالت و ثقاہت کے معیار پر پورے اترتے ہوں (خواہ وہ غیر فقیہ ہوں) اور جن چند اخبار احاد کی تردید ان کی طرف سے منقول ہے۔ تو اس کا سبب یہ نہیں ہے کہ وہ قیاس و رائے سے متصادم ہوتی تھیں، بلکہ ان کو مرجوح و مردود قرار دینے کا کوئی دوسرا سبب تھا۔

**عیسیٰ بن ابان کی رائے کا ابطال اور اس کے دلائل:-** اب ہم چاہتے ہیں کہ مذکورہ بالا امثلہ و شواہد کی روشنی میں، اور خود امام صاحب کے اپنے اقوال اور ان کے قابل اعتماد اصحاب کی مرویات کی روشنی میں ان دونوں اہل تخریج — عیسیٰ بن ابان اور ابوالحسن کرخیؒ — کی آراء و مذاہب کی حقیقت اور صحت کو جانچیں۔ جہاں تک مذکورۃ الصدر شواہد و دلائل اور امام صاحب کے اپنے ماثورہ اقوال و فرمودات کا تعلق ہے وہ کسی بھی صورت سے عیسیٰ بن ابان، فخر الاسلام بزدوی اور ان کے ہم مشرب لوگوں کے خیال کی تائید نہیں کرتے۔ جس کے دلائل حسب ذیل ہیں:-

امام صاحب نے فقیہ اور غیر فقیہ کا امتیاز نہیں کیا:- قہقہہ والی حدیث جس کا ذکر ہم پیچھے کر چکے ہیں، کے راوی معبد الجہنی ہیں، یہ بزرگ تفقہ میں کوئی شہرت اور ناموری نہیں رکھتے ہیں اور جن لوگوں نے ان کی شہرت کا دعوے کیا ہے وہ خود بھی اپنے دعوٰی کی کوئی دلیل مہیا نہیں کر سکے۔ بایں ہمہ اس حدیث کو امام صاحب نے اختیار کیا ہے۔

---

۱ - ابوالحسن بن عبیداللہ بن الحسن الکرخی عراق میں حنفیہ کے سردار اور ان کے اکابرین میں شمار کیے جاتے ہیں۔ المختصر ان کی اپنی تصنیف ہے۔ امام محمد کی جامع صغیر اور جامع کبیر کی شرح بھی لکھی ہے۔ ۲۶۰ھ میں پیدا ہوئے اور ۳۴۰ھ میں وفات پائی۔ یہ اپنے دور کے بہت بڑے فقیہ تھے۔ علماء نے ان کا شمار مجتہدین فی المسائل میں کیا ہے۔ (۲)

۲۔ اس کے برعکس حضرت زید بن ثابت — نامور فقیہ اور صحابی — کی بیع عرایا والی حدیث کو امام صاحب نے تسلیم کرنے سے انکار کر دیا ہے۔ اگر امام صاحب خبرِ واحد کے رد کر دینے کے معاملہ میں قیاس کی مخالفت اور راوی کے عدم تفقہ کے اصول کے قائل ہوتے تو — عیسیٰ بن ابان اور ان کے ہم مشرب حضرات کی رائے کے بموجب — امام صاحب کو حضرت زید کی حدیث لازماً قبول کرنی چاہیئے تھی۔ کیوں کہ ان حضرات کے نزدیک اگر راوی فقیہ ہے تو اس کی روایت بلا تردد قبول کی جاتی ہے اور ظاہر ہے کہ حضرت زید تفقہ اور ملکۂ اجتہاد سے بدرجہ اتم بہرہ مند تھے۔

۳۔ حدیثِ سہو یعنی بھول چوک سے کھانے پینے سے روزہ نہیں ٹوٹتا، کے بارے میں امام صاحب کی صاف تصریح موجود ہے کہ وہ قیاس کو رد کر رہے ہیں اور اس حدیث پر اپنے عمل کی بنیاد رکھ رہے ہیں۔ حالانکہ اس کے راوی وہی مشہور صحابی — حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ — ہیں، جن کے متعلق عیسیٰ بن ابان جیسے حضرات یہ رائے رکھتے ہیں کہ "وہ فقہائے صحابہ میں سے نہیں ہیں" ان سب باتوں پر مستزاد یہ کہ خود امام صاحب اور ان کے اصحاب سے یہ فیصلہ منقول ہے کہ قیاس کا دائرہ کار وہاں تک ہے جہاں کوئی نص سرے سے موجود ہی نہ ہو اور یہ کہ وہ سخت مجبوری کے وقت احکام و مسائل میں قیاس آرائی سے کام لیتے ہیں۔ ان بدیہی امور کے ہوتے ہوئے ہم یہ کیسے تسلیم کر لیں کہ عیسیٰ بن ابان اور فخر الاسلام بزدوی کی تخریج و توجیہہ ہی دراصل امام صاحب کے موقفِ حدیث کی صحیح ترجمانی اور نقاب کشائی کرتی ہے!

**امام صاحب کے موقف کے بارے میں کرخی کی تصریح** :۔ مجموعی طور پر اُن لوگوں — یعنی ابوالحسن کرخی وغیرہ — کی رائے ہمارے لئے قابلِ قبول ہے، جو امام صاحب اور ان کے اجلّہ تلامذہ کا موقفِ حدیث یہ بتاتے ہیں کہ ان ائمۂ عظام نے ہمیشہ استنباطی قیاسات پر سنتِ نبوی کو، خواہ وہ خبر واحد کے درجہ کی ہو، ترجیح دی ہے۔ دیگر علمائے امت کی اکثریت بھی اسی رائے کی ہمنوائی کرتی ہے۔ اس سلسلے میں کشف الاسرار میں کرخیؒ کا تفصیلی بیان موجود ہے۔ جسے ہم لفظ بلفظ ذیل میں درج کئے دیتے ہیں :۔

یہ قول —— جسے عیسیٰ بن ابان نے اختیار کر رکھا ہے — ہمارے اکابر کی طرف سے منقول نہیں ہے۔ بلکہ اس کے علی الرغم ہمارے اصحاب یہ فرماتے ہیں کہ "خبرِ واحد کو قیاس پر فوقیت حاصل ہے۔ چنانچہ (اسی ضابطے کے تحت) انہوں نے حضرت ابوہریرۃ کی حدیث "من نسی — وھو صائم — فاکل، اوشرب فلیتم صومہ، فانما اطعمہ اللہ وسقاہ" کو خلاف قیاس ہونے کے باوجود اختیار کیا ہے حتیٰ کہ امام ابوحنیفہ نے اس حدیث کو قبول کرتے وقت یہ فرمایا کہ:-

"اگر یہ حدیث نہ ہوتی تو میں قیاس پر عمل کرتا"

امالی ابو یوسف میں ایک جگہ یہ قول بھی ملتا ہے کہ امام ابوحنیفہ نے مصراۃ الابل والغنم" والی حدیث کو قبول کیا تھا اور بموجب ارشادِ نبوی خریدار کو اختیار دے دیا تھا کہ وہ جانور کو چاہے رکھے یا ایک صاع خرما دے کر واپس کر دے۔ نیز امام صاحب سے ثابت ہے کہ آپ اکثر فرمایا کرتے تھے۔

"اللہ کی طرف سے اور اس کے رسول بزرگ کی طرف سے جو حکم آئے وہ سر آنکھوں پر"

اسلاف میں سے کسی نے یہ بھی نہیں کہا کہ راوی کے اندر فقاہت کی شرط لازمی ہے۔ یہ قول بعد کی اختراع ہے۔

مصراۃ والی حدیث اور "بیع عرایا" والی روایت اور اس قسم کی دوسری احادیث کا جواب دیتے ہوئے کرخی صاحب فرماتے ہیں:

ان روایات کو ہمارے اصحاب نے اس لئے ترک نہیں کیا کہ ان کے رواۃ غیر فقیہ تھے بلکہ اصل وجہ یہ تھی کہ ان کو اختیار کرنے سے کتاب اللہ اور سنتِ مشہور کی مخالفت ہوتی تھی۔ چنانچہ حدیث مصراۃ کے خلافِ کتاب اللہ اور خلافِ حدیثِ مشہور رہنے کی تفصیل ہم بیان کر آئے ہیں [1] رہی حدیث بیع عرایا تو اس سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی اس مشہور حدیث کی مخالفت ہوتی ہے۔ "التمر بالتمر، مثل بمثل، کیل بکیل" (کھجور کا تبادلہ کھجور سے جنس بجنس اور برابر برابر وزن کے ساتھ ہونا چاہیئے) اس طرح ہم یہ ہرگز تسلیم نہیں کرتے کہ حضرت ابوہریرۃ فقاہت سے عاری تھے بلکہ وہ لاریب فقیہ تھے۔ کسی بھی اجتہادی صلاحیت کی ان میں کمی نہ تھی،

---

[1] کتاب اللہ کے جس حکم سے حدیث مصراۃ کی مخالفت ہوتی ہے۔ وہ سورہ بقرہ کی یہ آیت ہے جس کا مفہوم یہ ہے۔ "کہ جو تم پر زیادتی کرے تم بھی اس کے مانند اس پر زیادتی کرو" اسی طرح اس مشہور حدیث سے بھی اس کا تصادم ہوتا ہے جس میں ضمان متلفہ کے لئے مثل یا قیمت کی پابندی لگائی گئی ہے۔ نیز حضور کے اس قول کے مفہوم سے بھی اس کی مخالفت ہوتی ہے کہ جس شخص نے چند لوگوں کے مشترکہ غلام میں سے اپنا حصہ آزاد کر دیا تو وہ پورا آزاد ہے اور اگر آزاد کرنے والا مالدار ہے تو وہ باقی شرکاء کے حصہ کا ضامن ہے اور وہ ان کے حصے کی قیمت خود ادا کریگا) اس سے معلوم ہوا کہ جب کسی چیز کی مثل دینا ناممکن ہو تو پھر اس کی قیمت دی جائے۔

دورِ صحابہ میں وہ مسندِ افتا پر سرفراز رہے ہیں، اس دور میں افتا کا منصب اُسے حاصل ہوتا تھا جو فقہ و اجتہاد کے اوصاف کا مجموعہ ہوتا تھا۔ علاوہ ازیں جناب ابوہریرہؓ صفِ اوّل کے صحابہ میں سے تھے۔ رسالتمآب صلی اللہ علیہ وسلم کی زبانِ وحی ترجمان سے اُن کے حافظہ کی ترقی و استقامت کے لئے دُعا نکلی تھی۔ جسے بارگاہِ الٰہی میں اس قدر شرفِ قبولیت و استجابت عطا ہوا کہ روئے زمین پر ان کی شہرت اور نام آوری کا سکّہ بیٹھ گیا اور ان کی احادیث و روایات کے چرچے دنیا کے گوشے گوشے میں ہونے لگے۔

امام صاحب کی جانب منسوب کردہ مسلک کی تحقیق :- اس تحلیل و تجزیے سے اور کرخی صاحب کے ملفوظات سے یہ نتیجہ برآمد ہوا کہ امام صاحب تشریعِ مسائل میں اور احکامِ اسلامی کے استنباط میں کتاب اللہ کے بعد سنتِ رسول ہی کو درجہ دیتے تھے اور ان کا عمل یہ تھا کہ حدیث اپنے اشارات و مقتضیات کے لحاظ سے اگر قیاس کی ہم آہنگی نہیں کرتی تھی تو وہ اپنے اصولِ قیاس پر برقرار رہنے کے بجائے حدیث ہی کو سند ترجیح دیتے اور احکام کا مبنیٰ بناتے تھے۔ بعد کے اہلِ تخریج اور اصحابِ اصول نے ——— بلکہ یہ کہنا صحیح ہوگا کہ اہلِ تخریج میں سے چند لوگوں نے — امام صاحب کی طرف جس رائے کو منسوب کیا ہے، وہ خود امام صاحب سے منقول نہیں ہے اور نہ وہ دلائل و براہین ہی بجائے خود صحیح بنیادوں پر قائم ہیں، جو اس ضمن میں انھوں نے پیش کئے ہیں کیوں کہ وہ ان بے شمار اقوال و بیانات کا بھی ابطال کرتے ہیں۔ جو امام صاحب سے مسلکِ حدیث کے بارے میں ہم تک پہنچے ہیں اور ان مسائل و فتاویٰ سے بھی متعارض اور بے ربط معلوم ہوتے ہیں۔ جن پر امام صاحب کا عمل رہا ہے۔ لیکن اب سوال یہ ہے کہ امام صاحب کے ہاں خبر واحد پر قیاس کو ترجیح دینے کی مثالیں کیوں ملتی ہیں؟ کیا وہ روایات امام موصوف کے علم میں آگئی تھیں اور اس کے باوجود انھوں نے قبول نہیں کیا؟ اور اگر یہی صورت ہے تو پھر یہ امر تحقیق طلب ہے کہ وہ کیا محرکات اور اسباب تھے۔ جنھوں نے امام صاحب کو ان روایات کے قبول کر لینے سے پہلو تہی پر مجبور کیا اور انھیں قیاس کا راستہ اختیار کرنا پڑا۔

ان سوالات کے دو جواب فرض کئے جا سکتے ہیں :-

پہلا جواب یہ ہے۔ کہ دراصل ایسی جملہ روایات و احادیث امام صاحب تک نہیں پہنچیں اور وہ لاعلمی کی حالت میں جس طرح دیگر معاملات میں اجتہاد و قیاس سے احکام کا استخراج کرتے رہے، اسی طرح ان مسائل میں بھی انہوں نے قیاس ہی سے کام لیا، جن کے بارے میں رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث تو موجود تھیں۔ لیکن امام صاحب تک نہیں پہنچ پائی تھیں۔ اگر دوران قیاس انہیں احادیث دستیاب ہو جاتیں تو کوئی وجہ نہ تھی کہ وہ ان پر اعتماد نہ کرتے اور فرعی مسائل میں ان کے مطابق فتویٰ دینے سے احتراز کا پہلو اختیار کرتے، بادی النظر میں یہ جواب نہایت آسان معلوم ہوتا ہے اور اس میں کسی قسم کا الجھاؤ نہیں پایا جاتا۔ لیکن اس جواب کو تسلیم کر لینے کے یہ معنی ہوں گے کہ فقہ حنفی کے بہت بڑے حصے کی عمارت صحیح بنیادوں پر قائم نہیں ہے لہذا اصولی طور پر یہ فرض کر لینا ہمارے لئے درست نہیں ہے کہ جہاں کہیں ہم امام صاحب کی طرف سے خبر واحد کی مخالفت پائیں۔ اسے امام صاحب کی لاعلمی اور ناواقفیت پر محمول کر دیں۔ اس کے برعکس دوسرا جواب ہے یہ فرض کرنا پڑے گا، کہ بعض اخبار آحاد کو امام صاحب نے دانستہ قبول نہیں کیا۔ لیکن اس عدم قبولیت کی کوئی غیر معمولی وجہ ان کے سامنے تھی اور یہ وجہ بہر حال وہ نہیں ہو سکتی ہے جس کا انکشاف ہمارے بعض گرامی قدر علماء نے فرمایا ہے یعنی یہ کہ راوی سے اشد فقاہت کا جوہر نایاب ہوتا تھا، یا روایت اس قدر خلاف عقل و قیاس واقع ہوتی تھی کہ اس میں عقلی توجیہ کا کوئی دروازہ کھلا ہوا نہیں ملتا تھا۔

روایات کے باب میں فقہائے عراق کا طریقہ :- یہاں تک تو دوسرے اہل اصول کے آراء و خیالات کا ذکر تھا۔ اب ضروری ہے کہ ہم خود ان اصل اسباب و علل کی جستجو کریں جن کے تحت امام ابوحنیفہؒ جیسی بزرگ و بلند پایہ شخصیت رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب ہونے والی روایات کو بعض اوقات قبول کرنے سے احتراز کرتی رہی۔ اس سلسلہ میں ہمیں سب سے پہلے یہ جائزہ لینا چاہیئے کہ امام صاحب کے زمانہ میں بالعموم عراق کے فقہاء و مجتہدین نے نقد روایات کے باب میں اور استنباط و تفریع مسائل کے بارے میں کیا روش اختیار کر رکھی تھی۔

کوفہ —— جو عراق کا مرکزی مقام اور امام صاحب کے الفاظ میں "علم و فن کی معدن" تھا۔ کا فقہی مدرسہ فکر جن ستونوں پر قائم تھا وہ تمام تر حضرت عمر بن خطاب، حضرت علی کرم اللہ وجہہ اور حضرت عبداللہ بن مسعود کے اقوال و فتاویٰ تھے۔ ان تینوں جلیل القدر صحابہ کا فقہی و تشریعی سرمایہ کوفہ کی سرزمین میں منتقل ہونے کا سبب یہ ہوا کہ —

— حضرت علی کرم اللہ وجہہ اپنی تمام مدت خلافت کوفہ میں اقامت گزیں رہے۔ حضرت عبداللہ بن مسعود نے بھی اپنی زندگی کا اکثر و بیشتر حصہ اسی سرزمین میں بسر کیا۔ حضرت عبداللہ بن مسعود کے اجتہادی ذوق پر حضرت عمر کا رنگ چڑھا ہوا تھا۔ اس مناسبت سے وہ حضرت عمر کے سرمایہ فقہ کو بھی وہاں منتقل کرنے کا واسطہ بن گئے۔ ان حضرات کے فقہی مسلک اور فیض تحقیق و نظر کو ان کے تین عالی مقام تلامذہ —— قاضی شریح، علقمہ بن قیس، مسروق بن اجدع —— نے اپنے سینوں میں سمیٹا اور پھر پورے عراق میں پھیلا دیا۔ بعد میں ان حضرات ثلاثہ کی فقہی وراثت ابراہیم نخعی کے حصے میں آئی، اور انہوں نے اپنی بے پناہ صلاحیتوں کے بل پر کوفی فقہ کی مسند امامت سنبھال لی۔ جب حماد اس میدان میں اترے تو انہوں نے ایک طرف حضرت ابراہیم نخعی کے درس سے اکتساب فیض کیا، جن کا مذہب ائمہ مذکورہ سے مختلف نہ تھا اور دوسری طرف امام شعبی سے فقہ کو حاصل کیا۔ امام شعبی کا رجحان غالب اہل الحدیث کی جانب تھا۔ اس طرح گویا حماد اہل الرائے اور اہل الحدیث دونوں کے قائل تھے لیکن بایں ہمہ حماد پر ابراہیم نخعی کے رنگ کا غلبہ تھا اور اسی بنا پر ان کا زیادہ تر میلان حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ اور حضرت ابن مسعود رضوان اللہ علیہم اجمعین کے جادۂ فقہی کی جانب رہا۔

امام صاحب کیوں متشدد فی الروایہ تھے؟ اب ظاہر ہے کہ جب ابراہیم نخعی، حماد تک اس فقہی مذہب کو منتقل کرنے کا واسطہ بن رہے ہیں جس کا ماخذ اصحاب ثلاثہ رضی اللہ عنہم ہیں اور پھر اسی مذہب کو حماد اپنے شاگرد ابوحنیفہ تک منتقل کر رہے ہیں، تو لامحالہ اس علمی وراثت میں ہر شیخ نے اپنے تلمیذ تک، نقد روایات کے باب میں اصحاب ثلاثہ کے طریقے کو اور نقل احادیث کے معاملے میں ان کے غیر معمولی

پھر حضرت عبد اللہ ابن عمر، حضرت عائشہؓ اور حضرت ابن عباس کے فتووں اور قضاۃ مدینہ کے فیصلوں پر۔ چنانچہ جہاں تک اللہ تعالیٰ نے ان کی توفیق عطا فرمائی۔ انہوں نے ان احکام اور فتاویٰ کو جمع کیا۔ پھر ان پر بصیرت اور تحقیق کی نگاہ ڈال کر ہر لحاظ سے ان کا جائزہ لیا۔

ابراہیم نخعی اور ان کے تلامذہ کا خیال یہ تھا کہ عبد اللہ بن مسعود اور ان کے فیض یافتگان فقاہت میں سب سے ممتاز ہیں۔ چنانچہ علقمہ نے مسروق سے کہا تھا کہ کیا کوئی صحابی عبد اللہ بن مسعود سے بھی بڑا فقیہ ہے"؟ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ سعید ابن مسیب فقہائے مدینہ کے ترجمان تھے، اور اہل مدینہ کے درمیان حضرت عمرؓ کے فیصلوں اور حضرت ابوہریرہ کی روایتوں کا ان سے بڑا کوئی حافظ نہ تھا۔ اسی طرح ابراہیم نخعی فقہائے کوفہ کے ترجمان مانے گئے تھے۔

---

تحقیق و تبصرہ

# شاہ راہِ مکہ

عبدالحمید صدیقی

یورپ میں عام طور پر اسلام اور دنیائے اسلام کے متعلق جس قدر کتب شائع ہوئی ہیں وہ مواد کے اعتبار سے گھٹیا اور استدلال کے نقطۂ نظر سے انتہائی خام ہیں۔ ان کا مطالعہ بالعموم طبیعت پر گراں گزرتا ہے۔ مگر کبھی کبھی ان میں ایسی تالیفات بھی دیکھنے کا اتفاق ہوتا ہے جو اگرچہ فکر کے اعتبار سے اسلام کی صحیح ترجمانی نہ کرتی ہوں لیکن لکھنے والے کی طبع سلیم کی غمازی ضرور کرتی ہیں۔ اس قسم کی ایک کتاب پچھلے سے پچھلے سال لندن سے "روڈ ٹو مکہ" (Road to Mecca) کے نام سے نہایت ہی اونچے طباعتی معیار کے ساتھ شائع ہوئی۔ اب تک اس کتاب کے تراجم دنیا کی متعدد زبانوں میں شائع ہو چکے ہیں

اس کتاب کے مصنف اسلامی دنیا کی ایک نامور شخصیت جناب محمد اسد ہیں۔ اس سے پیشتر اُن کی تالیف "اسلام دوراہے پر"، صحیح بخاری کے پہلے چار پاروں کا مشرح انگریزی ترجمہ اور مشہور مجلہ "عرفات" اصحاب فکر سے خراج تحسین حاصل کر چکے ہیں۔

زیر تبصرہ کتاب میں انہوں نے نہایت ہی ہلکے پھلکے انداز میں جو ایک سفرنامہ کی صورت میں ہے اہل یورپ کو اسلامی تعلیمات اور اسلامی دنیا اور اُس کے مسائل سے روشناس کرانے کی کوشش کی ہے۔ کتاب بارہ ابواب پر مشتمل ہے۔ جس میں سفر کی دلچسپیوں اور کلفتوں کے ساتھ ساتھ بہت سی کام کی باتیں بھی کہی گئی ہیں اور ان سب کو اس خوبی سے ادا کیا گیا ہے کہ قاری اپنے ذہن پر کوئی بوجھ محسوس نہیں کرتا۔ غالباً "طبع مغرب" کے لئے اسلام کو پیش کرنے کا یہی طرز سب سے زیادہ موزوں ہے۔ تصنیف کا ڈھانچہ ناول کا رنگ لئے ہوئے ہے۔ جس کے دلچسپ واقعاتی پلاٹ میں نظریۂ اسلامی کی دعوت جابجا تھوڑی

تھوڑی مقدار میں ڈال دی گئی ہے۔ زبان کی ادبیت بہت ہی اونچے معیار کی ہے۔

آغاز میں علامہ اسد نے مسلم قوم کی نفسیاتی کیفیات کا بڑے اچھوتے انداز سے جائزہ لیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں :-

اس کتاب میں جو سرگذشت بیان کر رہا ہوں وہ کسی ایسے شخص کی سوانح حیات نہیں جو سیاسی معاملات میں بڑی اہمیت رکھتا ہے، نہ ہی یہ کسی مہم کی داستان ہے یہ کسی ایسے شخص کی آپ بیتی بھی نہیں جس نے بطور خود کوشش کر کے کسی مذہب کی تلاش کی ہو۔ کیوں کہ اس مذہب کو اس نے از خود نہیں ڈھونڈا۔ بلکہ وہ خود بخود بغیر اس کی جدوجہد کے اُس کو مل گیا۔ یہ داستان صرف اس حد تک محدود ہے کہ کس طرح وہ مسلم اقوام کے اندر جذب ہوگیا۔"

اہل یورپ کے لئے شاید سب سے زیادہ حیران کن چیز یہ ہے کہ دنیا کی کوئی قوم کسی دوسری قوم کے فرد کو محض چند کلمات پر ایمان رکھنے کی بنا پر قبول کرے، صرف قبول ہی نہ کرے بلکہ اُس کے لئے اپنے دائرے کے اندر ممکن حد تک ترقی کی ساری راہیں کھول دے اور اُسے اپنا مقتدا اور رہبر تک تسلیم کرنے سے گریز نہ کرے۔ اس معاملہ میں نہ تو وطنی تعصبات حائل ہوں، نہ ہی لسانی اختلافات اور نہ ہی رنگ و نسل کے امتیازات ! قریب قریب یہی صورت اسد صاحب کے معاملہ میں اہل مغرب کو پیش آئی۔ وہ اس بات پر سخت حیران تھے کہ یہ کس طرح ممکن ہے کہ ایک ایشیائی قوم کسی غیر ایشیائی کو اور خصوصاً ایک یورپین کو اتنے اہم منصب پر فائز کر دے کہ وہ یو۔این، او میں اس کی نمائندگی کرے اور وہ بھی ان حالات میں جب کہ سارا عالم اسلام یورپین اقوام کی جارحانہ ملوکیت کی وجہ سے ان سے سخت بدظن ہو چکا ہو۔

انہوں نے ابتداء میں خیال کیا کہ پاکستان نے شاید مغربی قوموں کے اندر کام کرنے کی مخصوص ضرورت کے لحاظ سے، ایک یورپین کی خدمات حاصل کی ہیں۔ مگر جب انہوں نے دیکھا کہ یہ شخص شعور اور جذبہ دونوں کے اعتبار سے مسلم قوم سے ہم آہنگ ہو چکا ہے تو وہ اور بھی ششدر ہوئے۔ یہ بات وہ سمجھنے سے قاصر تھے کہ کس طرح ایک ایسا شخص جو مغرب میں پیدا ہوا ہو، جس نے مغربی ماحول میں تربیت پائی ہو، وہ پوری طرح بغیر کسی ذہنی تحفظ

کے، اپنے آپ کو ملت اسلامیہ میں گم کر دے۔ وہ کیوں اپنے تہذیب و تمدن کو جو اُن کے نزدیک اسلامی تہذیب و تمدن سے بدرجہا بہتر ہے ترک کر دے اور بالکل ایک دوسرے رنگ میں رنگ جائے۔ یہ بات جہاں ایک طرف اہل مغرب کے لئے حیرانی کا باعث تھی وہاں دوسری طرف اس نے فاضل مصنف کو بھی سوچنے پر مجبور کر دیا وہ اس بات پر پوری سنجیدگی سے غور کرنے لگے کہ آخر کن وجوہ کی بنا پر اہل یورپ نے یہ فرض کر لیا ہے کہ اُن کا تمدن مسلم قوم کے تمدن سے بہتر ہے۔ کیا یہ فیصلہ اُن کے غور و فکر کا نتیجہ ہے یا یہ اس تعصب کی کرشمہ سازی ہے جس نے ہر یورپین کے دل میں یہ بات بٹھلا دی ہے کہ جن اقوام کا تہذیبی شجرہ نسب یونانیوں اور رومیوں سے نہیں ملتا وہ سب جاہل اور گھٹیا قومیں ہیں۔ یہ طرز فکر یقیناً حالات کے صحیح مطالعہ میں مانع ہے۔ اسی بنا پر یورپ والوں نے یہ فرض کر لیا ہے کہ دنیا کی اصل تاریخ صرف مغربی تہذیب تمدن کی ہی تاریخ ہے۔ لہٰذا انہیں صرف اسی کا مطالعہ کرنا چاہئیے۔ اس کے علاوہ اور جو کچھ ہے وہ بالکل ناقص اور بیکار ہے۔ اس کا مطالعہ اگر کبھی کیا بھی جائے تو صرف اسی حد تک جہاں تک کہ وہ مغربی تہذیب پر اثر انداز ہو۔ اُن کے نزدیک یورپ ہی دراصل "معیار خوب و ناخوب ہے" جو چیز یورپ کے بطن سے پیدا نہیں ہوئی وہ غلط ہے اور جسے یورپ نے جنم دیا ہے وہ سراپا خیر ہے۔

پچھلے چند سالوں میں انسان نے زمان و مکان کی تسخیر میں جو حیرت انگیز ترقی کی ہے۔ اس سے دنیا کے دُور دراز گوشے سمٹ کر ایک دوسرے کے بالکل قریب آگئے ہیں۔ اب مشرق و مغرب میں وہ پہلا سا حجاب نہیں رہا جو کبھی تھا۔ اسی بنا پر یورپ نے مشرق اور اس کے مسائل کو سمجھنا بھی شروع کیا ہے اور اس سلسلے میں وقتاً فوقتاً مشرقی فلسفہ مشرقی آرٹ اور مشرقی تہذیب عتیق پر کتابیں بھی شائع ہوتی رہتی ہیں۔ مگر فکر و نظر کی یہ تبدیلی صرف اُن تہذیبوں کے بارے میں ہے جن کا مغربی اقدار سے براہِ راست کوئی ٹکراؤ نہیں۔ باقی رہا وہ تمدن جسے اسلامی کہا جاتا ہے اُس کے متعلق یورپ کا رویہ اب بھی بالکل وہی ہے جو آج سے کئی سو سال پہلے تھا۔ اس کی وجہ صاف ظاہر ہے۔ آج کا یورپ انتہائی مادیت پرست ہے اس یک رخی ترقی نے اہل یورپ کے سامنے اَن گنت نئے مسائل پیدا کر دیئے ہیں وہ اپنے اندر ایک زبردست "روحانی خلا" محسوس کرتے ہیں اور یہ چاہتے ہیں کہ انہیں کہیں سے چند ایسی روحانی اقدار مل

جائیں جو اُن کی بنیادی اور دل پسند اقدار سے متصادم ہوئے بغیر اُن کی مضطرب رُوح کو قدرے سکون بخش سکیں ۔ اسی لئے وہ ہندو تہذیب کی رُوحانیت خصوصاً بدھ مت سے بے حد متاثر ہیں اور اس کے بارے میں وہ نہایت ہی ہمدردانہ جذبات بھی رکھتے ہیں ۔

اس کے برعکس جب وہ اسلام کا مطالعہ کرتے ہیں تو وہ یہ دیکھتے ہیں کہ اسلام بذاتِ خود ایک مکمل ضابطۂ حیات اور پورا نظامِ فکر و عمل ہے جس میں اگر ایک طرف خدا اور بندے کے رشتے سے بحث کی گئی ہے تو دوسری طرف انسان اور انسان کے تعلقات پر بھی پوری شرح و بسط سے اظہارِ خیال کیا گیا ہے ۔ زندگی کا کوئی گوشہ ایسا نہیں جس کے متعلق اسلام نے جامع و مانع احکام نہ دیئے ہوں ۔ ایک ہی نقطۂ نظر اور ایک ہی طرزِ فکر سے حیاتِ انسانی کے سارے پہلوؤں کا جائزہ لیا گیا ہے ۔ اسلام کی روحانیت کوئی ایسی چیز نہیں جسے اُس کے باقی شعبوں سے الگ کر کے اپنایا جا سکے ۔ اس دنیا کی زندگی کو ایک خاص طرز سے بسر کرنے کا نام ہی دراصل اسلام ہے ۔ یہی روحانیت ہے اور یہی مادیت، یہی دنیا ہے، اور یہی دین ۔ ان دونوں کے درمیان کوئی تفریق نہیں ۔ اسلام میں جو چیز عقیدہ کی شکل میں روحانیت کہلاتی ہے، وہی جب معرضِ وجود میں آتی ہے تو دین نام پاتی ہے ۔ اس بنا پر اسلام کے کسی جزو کا کسی دوسرے نظامِ فکر سے پیوند نہیں لگایا جا سکتا ہے اور نہ ہی یہ دین کسی دوسرے کو گوارا کرتا ہے ۔

اہلِ یورپ اگر کبھی اسے قبول کر سکتے ہیں تو صرف اپنا پورا نظامِ حیات بدل دینے کے بعد، ورنہ مغربی تہذیب اور اسلامی تہذیب کے ملاپ کی کوئی دوسری صورت ممکن نہیں ہو سکتی ۔ اسی وجہ سے یورپ نے اسلام کو ہمیشہ سے نفرت کی نگاہ سے دیکھا ہے ۔ اس کے علاوہ ابھی تک یورپین اقوام کے دل و دماغ میں صلیبی جنگوں کی یاد پوری طرح تازہ ہے ۔ ان جنگوں نے اگر یورپ کو ایک طرف یکجہتی عطا کی تو دوسری طرف انہیں اسلام سے پوری طرح بدظن بھی کر دیا ۔ فاضل مصنف اس کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتا ہے :-

> صلیبی جنگوں کے تجربات نے یورپ کو ایک تہذیبی شعور اور اتحاد عطا کیا ۔ لیکن اسی تجربہ نے اسلام کے معاملہ میں اُن کے دل میں بے حد تعصب بھی پیدا کیا ۔

صلیبی جنگوں سے مراد محض کشت و خون نہیں ۔ قوموں کے درمیان کتنی ہی لڑائیاں لڑی گئیں اور پھر اُن کی یاد دلوں سے محو ہو گئی ۔ صلیبی جنگوں سے جو نقصان ہوا۔ وہ صرف اسلحہ کی حد تک ہی محدود نہ رہا ۔ بلکہ یہ زیادہ تر ایک علمی نقصان ثابت ہوا ۔ یعنی ایک سوچی سمجھی تدبیر کے مطابق اسلامی تعلیمات کو توڑ موڑ کر اس طرح پیش کیا گیا کہ اہلِ یورپ اس سے ہمیشہ ہمیشہ کے لئے متنفر ہو گئے ۔ اب اگر صلیبی جنگوں کی یاد باقی رکھنا یورپین مفادات کے لئے بے حد ضروری ہے تو اس کے لئے اس کے سوا کوئی چارہ نہیں کہ مسلمانوں کے ہادی ﷺ کو عیسائیت کا دشمن کہا جائے اور آپ کی پیش کردہ تعلیمات کو بداخلاقی کا سرچشمہ منوایا جائے ۔ صلیبی جنگوں کے دوران میں اس خیال کو یورپین دل و دماغ میں پیوست کیا گیا کہ اسلام کشت و خون کی تعلیم دیتا ہے ۔ اس میں سارا زور چند رسومات کی ادائیگی پر ہے اور حقیقی تزکیہ نفس کی اس میں سرے سے کوئی گنجائش ہی نہیں ۔ اسی دور میں خدا کے رسول کا نام تک مسخ کر کے سامنے لایا گیا ۔ وہ رسول جس نے اپنے پیروؤں کو سارے انبیاء کی تعظیم کرنے کی تعلیم دی تھی ۔ یہ وہ زمانہ تھا جب یورپ آزادیٔ فکر سے بالکل ناآشنا تھا ۔ ان حالات سے فائدہ اٹھا کر وہاں کے باختیار لوگوں نے دینِ اسلام اور تہذیبِ اسلامی کے خلاف نفرت کے بیج بو دیئے ......

تاریخ کی یہ ستم ظریفی ہے کہ اسلام کے خلاف یورپ کی نفرت جو سراسر مذہبی تھی، آج بھی اس کے ذہن میں محفوظ ہے ۔ اگرچہ اب یورپ مذہب سے بہت حد تک آزاد ہو گیا ہے ۔ مگر اسلام کے معاملہ میں اس کے تعصبات اسی طرح قائم ہیں ۔ اس میں کوئی چیز بھی حیران کن نہیں ۔ ہم دیکھتے ہیں کہ ایک آدمی اُن سارے مذہبی افکار کو جو بچپن میں اُس پر ٹھونسے گئے تھے ترک کر سکتا ہے ۔ مگر تا زیست اُس کے ذہن کے دُور دراز گوشوں میں ان افکار سے متعلق چند

جذبات ضرور باقی رہتے ہیں - اسی وجہ سے آج بھی یورپ کے تحت الشعور میں ان صلیبی جنگوں کے اثرات بدستور موجود ہیں "۔

انہیں اثرات کو دور کرنے کی فاضل مصنف نے اس کتاب میں کوشش کی ہے - اس میں انہوں نے اپنے سفر کی داستان بیان کرتے ہوئے دنیائے اسلام اور تعلیمات اسلامی کے متعلق یورپ کو آشنا کیا ہے جناب محمد اسد پولینڈ کے ایک شہر لو ( Lwow ) جو اس وقت آسٹریلیا کے قبضہ میں تھا سن ۱۹۰۰ء میں ایک یہودی گھرانے میں پیدا ہوئے - انہوں نے اپنی ابتدائی تعلیم خاندانی روایات کے مطابق گھر پر ہی حاصل کی - وہ تیرہ سال کی عمر میں عہدنامہ عتیق عبرانی زبان میں بڑی آسانی کے ساتھ پڑھ سکتے تھے یہی وہ وقت تھا جب انہوں نے اپنے آبائی مذہب یہودیت کے متعلق غور و فکر شروع کیا - چنانچہ اس کے متعلق وہ اپنے تاثرات بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں :-

" یہ بات یقینی ہے کہ مجھے اُن اخلاقی اصول و ضوابط سے کوئی اختلاف نہ تھا، جن پر یہود کی مقدس کتب میں زور دیا گیا ہے، نہ مجھے انبیائے یہود کی خداشناسی کو قبول کرنے میں کوئی تامل تھا - لیکن میں نے دیکھا کہ عہدنامہ عتیق اور تالمود کا خدا اُن رسومات پر غیر معمولی حد تک زور دیتا ہے جس کے ذریعہ انہیں اُس کی پرستش کرنی چاہیئے - میں نے اس پر بھی غور کیا کہ اس خدا کا صرف ایک عبرانی قوم سے ہی تعلق کیوں ہے اور وہ صرف اسی کی قسمت کے بارے میں کیوں سوچتا ہے - وہ کوئی پوری نوع انسانی کا رب نہ تھا، بلکہ صرف ایک قبائلی دیوتا تھا جس کا مقصد ساری انسانیت کو اپنے اُن چہیتوں کی ضروریات کے تابع کرنا تھا - یہ چہیتے جب نیک راہ پر چلتے وہ انہیں فتوحات سے نوازتا اور اگر غلط راہ اختیار کرتے تو انہیں کافروں کے ہاتھ سے سزا دلواتا - تعلیمات میں ان اصولی خامیوں کے پیش نظر مجھے بعد کے انبیا کے اخلاقی ضابطوں میں وہ ہمہ گیری نظر نہ آئی جو در اصل ہونی چاہیئے تھی - "

مذہب کے اس تنگ تصور نے انہیں مذہب سے متنفر کر دیا اور اس معاملہ میں اُن کی بچپن کی تعلیم ذرا کام نہ آئی وُہ برابر مذہب اور اس کے "تکلفات" سے دُور ہوتے چلے گئے۔ اسی اثنا میں پہلی جنگ عظیم چھڑ گئی اور جناب اسد صاحب فوج میں ایک فرضی نام کے ساتھ بھرتی ہو گئے۔ جنگ کے خاتمے پر انہوں نے آرٹ، ادب اور اسی طرز کے دوسرے موضوعات پر مطالعہ شروع کیا۔ مگر اس مطالعہ میں کوئی ترتیب نہ تھی، جس کی وجہ سے اُن کے ذہن کو سکون نصیب نہ ہو سکا۔

جنگ کے بعد یورپ جس زبردست قسم کے رُوحانی بحران سے دوچار ہوا، اس کے بارے میں فاضل مصنف نے اپنا مطالعہ و تاثر تفصیل سے ہمارے سامنے رکھا ہے۔ ان کی گفتگو کا خلاصہ مدعا یہ ہے:-

جنگ اگرچہ ختم ہو چکی تھی مگر لوگوں میں طمانیت قلبی نہ تھی۔ وہ ہراساں اور انتہائی پریشان تھے۔ ایک دوسرے کے خلاف دلوں میں نفرت اور حسد کی آگ بھڑک رہی تھی۔ پرانی اقدار جن پر ابھی تک یورپین معاشرت قائم تھی ایک ایک کر کے ختم ہو رہی تھیں اور اُن کی جگہ نئی اقدار جنم لے رہی تھیں۔ اس وقت یورپ کے پاس کوئی اخلاقی معیار ایسا نہ تھا جسے سب کے سامنے پیش کیا جا سکے اور وہ اُسے قبول کر لے۔ سائنس کا نعرہ تھا "ادراک ہی سب کچھ ہے" مگر اُسے معلوم نہ تھا کہ ادراک بغیر اخلاقی نصب العین کے بالکل بیکار ہے اور وہ تباہی اور بربادی کی طرف لے جانے والا ہے۔ معاشرتی مصلحین، انقلاب کے شیدائی اور اشتراکی سب کے سب خارجی تبدیلیوں میں ہی انسانی فلاح ڈھونڈھ رہے تھے۔ دوسری طرف خدا کے پرستار اصلی مشن کو فراموش کر چکے تھے۔ اُن کا کام اب صرف اسی قدر رہ گیا تھا کہ وُہ اپنے ذہن میں من مانے خیال گھڑ گھڑ کر انہیں خالق کائنات کی طرف منسوب کرتے رہیں۔ مذہب کوئی حیات آفریں اور زندہ جاوید تحریک نہ تھی۔ بلکہ یہ چند بے جان رسومات کا مجموعہ بن چکا تھا۔ ذہین لوگ جب یہ دیکھتے کہ خدا کی جو جو صفات یہ مذہبی لوگ بیان کر رہے ہیں۔ دنیا کے واقعات اُن کی برابر تردید کرتے جا رہے، تو وہ مذہب کو ہی خیرباد کہہ دیتے۔ اسوقت مجھے

اس بات کا شدید احساس ہوا کہ کسی ایسے طرزِ زندگی کی تلاش کی جائے جو حیاتِ انسانی کو شاد کام بنا دے۔ چنانچہ اس کی جستجو میں میں پہلے آرٹ کی طرف متوجہ ہوا۔ میرا خیال تھا کہ آرٹ کا اصل مقصد یہ ہے کہ خارجی زندگی کے مختلف شعبوں میں جو اختلافات پائے جاتے ہیں، اُن کی علت ہمیں سمجھائے اور یہ بتائے کہ ظاہری سطح کے نیچے ایک پلان کام کر رہا ہے۔ اختلاف جو کچھ ہے وہ ظاہر میں ہے باطن میں نہیں اور زندگی کے سارے سرچشمے ایک ہی مرکز سے پھوٹتے ہیں۔ زندگی حقیقت میں ہم آہنگ ہے۔ خواہ وہ ہم رنگ نہ ہو۔ بدقسمتی سے جو نصاب مجھے پڑھایا جا رہا تھا وہ مجھے مطمئن نہ کر سکا۔ میرے اساتذہ بھی میری تشفی نہ کر سکے۔ چنانچہ میں آرٹ کے مطالعہ کو چھوڑ کر نفسیات کی طرف متوجہ ہوا۔

علمِ نفسیات میں مجھے بے حد دلچسپی پیدا ہوئی۔ اس میدان میں وقت کی ایک عظیم الشان علمی تحریک کام کر رہی تھی۔ اس نے لوگوں کے فکر کے زاویوں کی لکیر کو بدل دیا۔ انسان نے ظاہری اعمال کے پس پردہ جھانک کر اُن محرکات کا کھوج لگانا شروع کیا جن کی وجہ سے وہ معرضِ وجود میں آتے ہیں۔ اس سے انسان کی توجہ خارج سے ہٹ کر داخلی کیفیات کی طرف مبذول ہوئی۔ مجھے خاص طور پر فرائڈ کے نظریات نے بے حد متاثر کیا اور میں کئی شامیں وائنا کے مشہور ہوٹل میں الفرڈ ایڈلر اور ہرمان کے ساتھ گذارتا اور اُن کی دلچسپ گفتگو سے محظوظ ہوتا۔ اگرچہ مجھے اس سائنس کے اصول و مبادی اور اس کے طرزِ تحقیق سے کوئی زیادہ اختلافات نہ تھا۔ مگر مجھے اس علم کی بے جا خود اعتمادی پسند نہ آئی۔ میں یہ سمجھنے سے قاصر تھا یہ کس طرح ممکن ہے کہ انسانی اعمال جن کے محرکات انتہائی پیچیدہ اور اُلجھے ہوئے ہیں، انہیں علم کیمیا کی طرح سادہ اجزا میں تحلیل کیا جا سکے اور اُن کے بارے میں قطعیت سے یہ کہا جا سکے کہ اُن کا محرک شہوانی یا اسی قسم کا کوئی اور منفی جذبہ ہی رہا ہے۔"

اسد صاحب کی تائید میں ہم یہ کہیں گے کہ جس طرح انسان کا جسم بے حد پیچیدہ ہے۔ اسی طرح بلکہ اس سے کہیں زیادہ پیچیدگی اس کے احساسات میں پائی جاتی ہے۔ شاید کسی گہرے سے گہرے سمندر میں اس قدر گہرائی نہ ہو جتنی کہ انسان میں ہے اس لئے اس کی سطح پہ تیرتی ہوئی چند سیپیوں کو، جو اوپر کی لہروں میں گم تھیں، دریافت کرنے کا ہرگز یہ مطلب نہیں کہ یہ ماہرین نفسیات سمندر کی تہہ سے موتی ڈھونڈھ لائے ہیں۔ ان کے نزدیک انسان چونکہ نرا حیوان ہے اس لئے انہوں نے اس کے اعمال کے محرکات کو بھی سراسر اس کے حیوانی پہلو میں تلاش کیا ہے کاش اسد صاحب تحلیلِ نفسی پر اس نقطۂ نظر سے بحث کرتے۔

مغربی ذہن چونکہ انسانیت کے بارے ایک انتہائی مایوس کن اور تاریک تصور رکھتا ہے اس لئے اس نے تحلیلِ نفسی میں انسان کے تاریک ترین پہلوؤں کو ہی اُجاگر کرنے کی ہی کوشش کی ہے۔ اُس کا ادعا یہ ہے کہ وہ اعمال جو بظاہر نہایت ہی پاک اور شریفانہ معلوم ہوتے ہیں اُن کے محرکات بھی انتہائی ذلیل اور گھناؤنے ہیں۔ نیکی، تقویٰ، شرافت، دیانت، صداقت ایسے انسانی اخلاق جن کو دنیا نے ہمیشہ پسندیدگی کی نگاہ سے دیکھا، نہ جن کی ہمیشہ انسانوں نے قدر کی، وہ بھی اپنے اصل کے اعتبار سے نہایت گھٹیا اور پست ہیں۔ تبصرہ نگار کا خیال ہے کہ شرافت کی اقدار کی جس قدر مٹی تحلیل نفسی نے پلید کی ہے وہ شاید کسی اور نے نہیں کی۔ پھر انسانی اعمال کو اس طریقہ پر تحلیل کرتے ہوئے اس حقیقت کو یکسر نظرانداز کر دیا جاتا ہے کہ یہ تجزیہ سراسر ایک سلبی یا منفی حیثیت رکھتا ہے۔ چلئے ایک لمحہ کے لئے ہم یہ فرض کر لیتے ہیں تحلیل نفسی سے ہم اُن ذہنی الجھنوں کا کھوج لگا لیتے ہیں جو انسان میں بعض خارجی وجوہات کی بنا پر پیدا ہو جاتی ہیں ہم یہ بھی مان لیتے ہیں کہ علم نفسیات ان الجھنوں کو دور کرنے میں بالکل کامیاب بھی ہو جاتا ہے اور اس وجہ سے اس کی زندگی بالکل متوازن ہو جاتی ہے۔ مگر اصل سوال اپنی جگہ پر موجود رہتا ہے کہ اس متوازن زندگی کو کس کام میں لگایا جائے اسے کس مقصد میں کھپایا اور صرف کیا جائے۔ نفسیات زیادہ سے زیادہ ہمیں نقطۂ صفر (ZERO POINT) پر لا کر چھوڑ دیتی ہے لیکن انسان جب تک انسان ہے کبھی بھی اس نقطہ پر قانع نہیں ہو سکتا۔ اُسے بہرحال زندگی گزارنے کے لئے ایجابی طور پر بھی کچھ نہ کچھ کرنا پڑتا ہے۔ زندگی بغیر چند ایجابی اقدار کے کبھی گزاری نہیں جا سکتی۔ تحلیل نفسی کے ماہرین بھی اس حقیقت کو تسلیم کرتے ہیں کہ انسان کی بے شمار الجھنیں ایسی ہیں جن کو بعض زبردست

قسم کے ایجابی محرکات ہی دور کرسکتے ہیں ۔ اس معاملہ میں رضاء الٰہی کا حصول فکر آخرت اور چند پاک باز انسانوں کی پیروی کا جذبہ میرے نزدیک چند ایسے طاقتور محرکات ہیں جو ہماری بہت سی نفسیاتی الجھنوں کو دور کرنے میں بہت زیادہ ممد و معاون ثابت ہو سکتے ہیں ۔

فاضل مصنف کا حساس دل صنفی انارکی کے اس سیلاب سے بھی بے حد متاثر ہوا ۔ جو یورپ میں خطرناک تیز رفتاری کے ساتھ پھیل رہا تھا ۔ انہوں نے یہ محسوس کیا ۔ کہ یہ خیال کہ سائنس کی ترقیاں اُسے معاشرتی اعتبار سے بھی ترقی کی راہ پر لے جا رہی ہیں بالکل خام ہے آزادی جس کے لئے لوگوں میں بے حد تڑپ تھی اور جس کے حاصل کرنے کے لئے انہوں نے نہ صرف جسمانی قربانیاں دیں ۔ بلکہ اپنی ان اقدار کو بھی قربان کر دیا جن پر کہ اُن کا معاشرہ قائم تھا ۔ وہ اپنے چاہنے والوں کے لیے وبال جان بنتی جا رہی ہے ۔

اس مضطرب کیفیت میں زندگی اس "قلب سلیم" پر گراں ہو رہی تھی ۔ چنانچہ انہوں نے فیصلہ کر لیا کہ زندگی کو اب کسی دوسرے کی مستعار عینک سے نہیں دیکھیں گے ۔ بلکہ وہ زندگی کے تلخ و شیریں حقائق سے خود دوچار ہو کر اس کے تجربات حاصل کریں گے ۔ اس مقصد کے لئے انہوں نے اخبار نویسی کا پیشہ اختیار کرنے کا عزم کیا ۔ اس کا حصول کوئی آسان کام نہ تھا مگر وہ اپنی خداداد ذہانت ، تندہی اور محنت شاقہ سے اس مقصد میں کامیاب ہوئے اور یونائیڈ ٹیلیگراف کے نمائندے کی حیثیت سے انہوں نے اسلامی ممالک کا سفر کیا ۔ اس سفر کے دوران ہی میں انہوں نے اسلام ایسی نعمت عظمیٰ کو پایا ۔ وہ سب سے زیادہ مسلمانوں سے متاثر ہوئے ۔ انہوں نے یہ دیکھا کہ یہ لوگ اپنی گئی گزری حالت میں بھی مغرب کے مقابلہ میں زیادہ قانع ہیں ۔ قناعت کی یہ اندرونی کیفیات جن کے پرتو اُن کی خارجی زندگی پر بھی پڑ رہے تھے ۔ اسد صاحب کے لئے جاذبیت کا باعث بنے اور اس سے انہوں نے اُس عظیم فرق کی علت معلوم کرنے کی کوشش کی جو مسلمانوں اور یورپین کے درمیان پایا جاتا ہے ۔ یہی تلاش و جستجو انہیں اسلام کے قریب لے آئی ۔ اور بالآخر انہوں نے اسے پورے شعور اور جذبات کے ساتھ قبول کر لیا ۔

اسلام کے سرچشمہ تک پہنچنے کے لئے انہیں جن راہوں پر سے گزرنا پڑا ۔ اُن کی تفصیلات بڑی ہی دلچسپ ہیں ۔ انہوں نے سب سے پہلے انسانی فطرت کے بنیادی سوالات پر سوچنا شروع کیا ۔ مثلاً

خیر و شر کیا ہے ؟ تقدیر کیا ہے ۔ ایک فرد اپنی زندگی کو کس طریق پر ڈھالے جس سے اسکی زندگی اور تقدیر ایک ہو جائیں ؟ اس قسم کے سوالات اُن کے ذہن میں ہمیشہ ہجوم کرتے وہ ان کے جوابات کے ہر وقت آرزومند تھے ۔ ذہن کا یہ اضطراب انہیں کبھی سکون و اطمینان سے بیٹھنے نہ دیتا ۔

یہ تھی اُن کی داخلی کیفیت ۔ خارجی زندگی بھی پریشان کن تھی ۔ پہلی جنگ عظیم کے بعد یورپ کے اخلاقی و معاشرتی انحطاط نے اہل یورپ کو سخت مایوس کر دیا تھا ۔ اس یاس و قنوطیت کے اثرات کو کم کرنے کے لئے اُنہوں نے گانے بجانے ، مصوری اور تھیٹر کی طرف توجہ کی اور ان مصنوعی طریقوں سے اپنے غم کو فرحت و انبساط میں تبدیل کرنے کی سعی کی ۔ اس میں کسی حد تک وہ کامیاب بھی ہوئے مگر وہ مسائل کی جو درحقیقت کسی انسان سے اس کا سکون و اطمینان چھین لیتی ہے وہ اس کی طرف متوجہ نہ ہوئے ۔ اہل یورپ کا اب ایک ہی نصب العین تھا کہ کسی طرح زیادہ سے زیادہ دنیاوی فوائد و لذائذ سمیٹے جائیں نقطہ نظر کی اس بنیادی تبدیلی کی وجہ سے یورپ میں بسنے والا ہر فرد خود غرضی کا پتلا بن گیا ۔

اپنے ان تاثرات کو انہوں نے مندرجہ ذیل الفاظ میں بیان کیا ہے :-

> میں اگرچہ جوان تھا ، مگر یہ امر مجھ سے پوشیدہ نہ تھا کہ پہلی جنگ عظیم کی تباہ کاریوں کے بعد بھی یورپ نے اپنی زندگی کے زاویے کو درست نہیں کیا ۔ اہل یورپ کا حقیقی خدا کوئی روحانی قسم کا نہ تھا ۔ اُن کا معبود صرف مادی آسائش تھی اور اس کو حاصل کرنے کے لئے وہ ہمیشہ سرگرم رہتے ۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ یورپ میں اس وقت بھی ایسے اشخاص پائے جاتے ہیں جو دینی طریقہ پر سوچتے ہیں اور مذہبی احساس رکھتے ہیں اور اپنے عقائد کو اپنی تہذیبی روح کے ساتھ منطبق کرنے میں امکانی کوشش بھی کرتے ہیں ۔ مگر یہ مستثنیٰ مثالیں ہیں ۔ یورپ کا عام اور متوسط آدمی خواہ وہ جمہوریت پر ایمان رکھتا ہو یا فاشزم پر ، سرمایہ دار ہو یا اشتراکی ، جسمانی مشقت کرنے والا ہو یا دماغی محنت کرنے والا ۔ وہ ایک ہی مذہب رکھتا ہے ۔ اور وہ مادی ترقی کی پرستش

ہے اور اس کی غایت حیات یہ ہے کہ وہ زندگی کو زیادہ سے زیادہ آسان پُرراحت، اور عام محاورے کے مطابق قدرت سے آزاد بنائے۔ اس مذہب کے معابد بڑے بڑے کارخانے، کیمیاوی دار الصنعت، ناچ گھر اور بجلی کے مراکز ہیں۔ اس مذہب کے پیشوا بنکوں کے افسر، انجینئر، اداکار اور بڑی بڑی صنعتوں کے ناظمین اور ریکارڈ قائم کرنے والے ہواباز ہیں۔ یہاں اخلاق الخطاط کا اندازہ اس ایک امر سے لگایا جاسکتا ہے کہ لوگ ابھی تک اس بات پر متفق نہیں ہوسکے کہ خیر کیا ہے اور شر کیا ہے۔ انہوں نے اپنے سارے معاشی اور معاشرتی مسائل کو ایک ہی اصول سے حل کرنے کی کوشش کی ہے اور وہ ہے "عملی افادیت" اور یہ وہ حسینہ ہے جو اپنے آپ کو ہر وقت اُس شخص کے سپرد کرنے کے لئے تیار رہتی ہے جو اُسے حاصل کرنے کی ذرا بھی آرزو رکھتا ہو۔ قوت اور مسرت کے اس پجاری پن کا لازمی اثر یہ ہے کہ مغربی سوسائٹی ایسے متحارب گروہوں اور جماعتوں میں بٹ گئی ہے۔ جو ہمیشہ کیل کانٹے سے لیس اس بات کے منتظر رہتے ہیں کہ جب کبھی ان کے مفادات ٹکرائیں تو وہ ایک دوسرے کو تباہ برباد کرکے رکھ دیں تمدنی نقطہ نظر سے اگر دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ یہاں انسانوں کا ایک ایسا طبقہ پیدا ہوگیا ہے جس کا اخلاق اُس کے دنیاوی فوائد کا تابع ہے اور جس کے نزدیک خیر و شر کا بلند ترین معیار مادی کامیابی ہے۔

میں نے دیکھا کہ ہماری زندگی کتنی پریشان کن اور دُکھی ہے۔ ہم ہر وقت اجتماعیت، قوم اور ملت پکارتے رہتے ہیں۔ مگر اس کے باوجود انسان اور انسان کا باہمی رشتہ کمزور ہوگیا ہے۔ ہمارے احساسات نے ایک نہایت غلط صورت اختیار کرلی ہے۔ میں یہ حالات خود اپنی آنکھوں سے دیکھ رہا تھا لیکن مجھے دوسرے اہل مغرب کی طرح کبھی اس بات کا گمان تک نہ ہوتا کہ ہم ان پیچیدگیوں

کے حل تلاش کرنے کے لیے یورپ سے باہر والی دنیا کی طرف بھی دیکھ سکتے ہیں ۔ ہمارے فکر کا رقاص اپنی تہذیب کے اردگرد ہی گھومتا تھا ۔"

فاضل مصنف کے دل میں ابھی اس قسم کے احساسات پرورش پا رہے تھے کہ انہیں ایک چینی حکیم LAO-TSE کی کتاب ہاتھ لگی ۔ اس کتاب کے ذریعہ جناب اسد صاحب پہلی بار ایک ایسے سماج سے متعارف ہوئے جو ہر قسم کی رقابتوں ریشہ دوانیوں زبردست آزاریوں سے پاک تھا ۔ اس کتاب نے انھیں اس حقیقت کی طرف بھی رہنمائی کی کہ مادی ترقی خواہ انسانی زندگی کے لئے کتنی ضروری اور فائدہ مند ہو مگر اسے کبھی بھی منتہائے مقصود نہیں ٹھہرایا جا سکتا ۔ اس لئے جو لوگ صرف خارجی ماحول یعنی معاشی، سیاسی اور معاشرتی حالات میں تبدیلی کر دینے سے انسانیت کو آرام و سکون میسر کرنے کے آرزومند ہیں وہ جنت الحمقا میں بستے ہیں ۔ وہ فرماتے ہیں :-

مجھے یہ تو علم نہ تھا کہ اس پریشانی کا حل مجھے کہاں ملے گا ۔ مگر میرے معصروں نے مادی ترقی سے جو امیدیں وابستہ کر رکھی تھیں مجھے اُن پر کوئی بھروسہ نہ رہا ۔

جناب اسد صاحب اس قسم کی ذہنی کشمکش میں مبتلا تھے کہ انہیں اپنے ایک ماموں کے ہاں سے جو فلسطین میں رہتا تھا ۔ آنے کی دعوت موصول ہوئی جس کو انہوں نے بخوشی قبول کیا اور اخبار کی ملازمت ترک کر کے وہاں روانہ ہو گئے ۔ انہوں نے اس سرزمین کے حسن کے بارے میں بہت کچھ سن رکھا تھا اور یہی چیز اُن کے لئے باعث کشش تھی اور یہ علم نہ تھا کہ تقدیر اُن کے لئے کچھ دوسرے فیصلے کر چکی ہے ۔ اسلام کے متعلق اُن کی معلومات صرف اسی قدر تھیں کہ یہ بھی زندگی کے دوسرے حادثات کی طرح ایک تاریخی حادثہ ہے اور اخلاقی اور رُوحانی اعتبار سے یہ مسیحیت اور یہودیت سے کسی صورت بھی بہتر نہیں ۔ بلکہ اُن سے کہیں کمتر ہے ۔

دوران سفر میں وہ عربوں کی زندگی سے متعارف ہوئے ۔ اس زندگی میں بے شمار خامیاں تھیں ۔ مگر اسد صاحب کو جس چیز نے بے حد متاثر کیا وہ اُن کی فراخدلی اور اطمینانِ قلب تھا ۔ وہ اس بات پر سخت حیران تھے کہ یہ لوگ کیوں کر ہر شخص کی مہمان نوازی میں اس قدر مسرت محسوس کرتے ہیں ۔ وہ غریب اور نادار ہیں مگر

اس کے باوجود طمانیت قلب کی دولت سے مالا مال ہیں ۔ اُن کے ذہنوں میں مال و دولت سمیٹنے کا ہسٹیریا نہیں ۔ وہ ہر حال میں اپنی تقدیر پر قانع ہیں ۔

اسد صاحب نے اپنے ماموں کے ساتھ یروشلم کے شہر میں رہنا شروع کر دیا ۔ اُن کا مکان برلب سڑک تھا اور وہ ہر وقت آتے جاتے قافلوں کو دیکھتے رہتے ۔ اس منظر نے اُن کے ذہن کو جس طرح متاثر کیا وہ پڑھنے کے قابل ہے ۔ وہ فرماتے ہیں :-

"یہ لوگ غریب اور چیتھڑوں میں ملبوس تھے ۔ مگر ان کی حرکات و سکنات سے یوں معلوم ہوتا تھا کہ جیسے کہ وہ بہت بڑے نواب ہیں ۔ جب وہ اکٹھے زمین پر کھانے کے لیے بیٹھتے اور روکھی سوکھی روٹی پنیر یا زیتون کے ساتھ کھانا شروع کرتے تو مجھے اُن کی زندگی کا یہ بے ساختہ پن اور ذہنی اور قلبی اطمینان بے حد متاثر کرتا ۔

دن میں وہ کئی مرتبہ نماز کے لئے جمع ہوتے ۔ تمام لوگ ایک امام کے پیچھے ایک لمبی قطار میں کھڑے ہو جاتے ۔ وہ اکٹھے ہی مکہ کی طرف منہ کر کے اپنے امام کی پیروی میں قیام، رکوع اور سجود کرتے "

مسلمانوں کی اس نماز کو دیکھ کر میرے ذہن میں ایک سوال پیدا ہوا اور وہ یہ تھا کہ حقیقی عبادت کے ساتھ جسمانی حرکات کس طرح ہو سکتی ہیں ۔ اپنی اس خلش کا اظہار میں نے ان کے امام سے کیا اور اس سے یہ پوچھا ۔

" کیا تمہارا واقعی اس بات پر ایمان ہے کہ خدا تم سے عبادت کے وقت قیام رکوع اور سجود ایسی جسمانی حرکات کا مطالبہ بھی کرتا ہے ۔ کیا یہ بہتر نہ ہو گا کہ تم خاموشی کے ساتھ دل کی گہرائیوں سے یاد الٰہی میں مصروف رہو ۔ آخر ان جسمانی حرکات کا کیا فائدہ ہے " ۔

امام میرے اس سوال سے بالکل رنجیدہ نہ ہوا، وہ ذرا مسکرایا اور پھر کہا ۔

"ہم اس طریقہ کو چھوڑ کر عبادت کا کونسا دوسرا طریقہ اختیار کریں۔ کیا ہمارے رب نے ہماری روح کے ساتھ ہمارا جسم پیدا نہیں کیا۔ اور اگر حقیقت یہی ہے تو کیا ہم پر یہ لازم نہیں آتا کہ ہم اپنے روح کے ساتھ اپنے جسم کی عبادت کا بھی ثبوت دیں۔ سنئے کہ ہم مسلمان اس طرح کیوں عبادت کرتے ہیں۔

سب سے پہلے ہم اپنے چہروں کو خانہ کعبہ کی طرف پھیرتے ہیں مسلمان جہاں کہیں ہوں گے نماز کے وقت اسی طرف متوجہ ہوں گے۔ یہ اس حقیقت کا بین ثبوت ہے کہ پوری مسلم قوم ایک جسم ہے اور ہمارے خیالات کا مرکز صرف خدا ہے۔ اس کے بعد ہم سیدھے کھڑے ہوتے ہیں اور اس ایمان کے ساتھ قرآن پاک کی آیات تلاوت کرتے ہیں کہ یہ اس کا اپنا کلام ہے اور ہمیں اس سے اس لئے نوازا گیا ہے کہ ہم نیکی اور پرہیزگاری کی راہ پر گامزن ہوں۔ پھر ہم اللہ اکبر کہتے ہیں اور یہ کلمہ ہمارے اندر یہ احساس پیدا کرتا ہے کہ کوئی بھی اللہ کے علاوہ معبود نہیں، اس لئے صرف وہی اکیلا ہی پرستش کے لائق ہے۔ اس کے بعد ہم رکوع میں جاتے ہیں اور اس کی بزرگی بیان کرتے ہیں۔ پھر پیشانیاں زمین پر رکھدی جاتی ہیں اور یہ حرکت اس بات کی غمازی کرتی ہے کہ اس بزرگ و برتر ہستی کے سامنے ہماری حیثیت مشتِ خاک سے زیادہ کچھ بھی نہیں وہی ہمارا رب اور کارساز ہے اس کے بعد ہم اپنے چہروں کو اٹھا لیتے ہیں، اپنے گناہوں کی معافی اور رحمتوں کے نزول کے لئے دعائیں مانگتے ہیں۔ پھر سجدہ میں چلے جاتے ہیں۔ اور دوبارہ اٹھ کر کچھ وقفہ کے لئے بیٹھ جاتے ہیں۔ اس اثناء میں ہم خدا تعالیٰ سے دعا کرتے ہیں کہ وہ محمد رسول اللہ کو جن کے ذریعہ ہمیں یہ پیغام ملا اپنے پیشرو انبیا کی طرح اپنی خاص رحمتوں سے نوازے، وہ ہم پر بھی اور ان لوگوں پر بھی جو حق کے راستے پر گامزن ہوتے اپنا کرم کرے۔ وہ ہمیں اس دنیا میں بھی بھلائی

عطا فرمائے اور آخرت میں بھی۔ آخر میں ہم اپنے چہروں کو دائیں اور بائیں پھیرتے ہوئے کہتے ہیں "تم پر اللہ کی رحمت اور سلامتی ہو"۔ یہی وہ طریقہ ہے جس کے مطابق ہمیں ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے عبادت کرنا سکھائی ہے۔ تاکہ ہم از خود اپنے آپ کو خدا کے حوالے کر دیں۔ یہی دراصل اسلام ہے اور اسی طرح ہم اپنے خالق اور مقدر کے ساتھ اپنے آپ کو ہم آہنگ کر سکتے ہیں"۔

"کافی مدت گزر جانے کے بعد مجھے اس بات کا احساس ہوا کہ حاجی کی اس سادہ تشریح نے میرے لئے اسلام کے پہلے دروازے کو کھول دیا ہے۔ اسلام لانے کے بہت پہلے، جب مجھے کبھی اس بات کا گمان تک نہ تھا کہ میں اس دین پر ایمان لے آؤں گا۔ میں جب کبھی بھی کسی شخص کو ننگے پاؤں کسی کپڑے یا چٹائی یا زمین پر سر جھکائے ہاتھ سینے پر رکھے اور اپنے آپ میں غرق پاتا، تو میرا اپنا دل ایک خاص قسم کے عجز سے لبریز ہو جاتا"

کچھ مدت کے بعد اسد صاحب کو فلسطین کی سیاست سے بھی دلچسپی پیدا ہونے لگی۔ اس سے پیشتر اُن کے دل میں یہ خیال تھا کہ فلسطین میں عربوں کی آبادی یہودیوں کی نسبت بہت کم ہے۔ مگر جب حقیقت حال کا مطالعہ شروع کیا تو انہیں معلوم ہوا کہ یہ ملک تو دراصل عربوں کا ہے۔ اور اس میں ان کی تعداد یہودیوں سے پانچ گنا زیادہ تھی۔ جب انہوں نے اس مسئلہ کے متعلق صیہونی تحریک کے صدر سے گفتگو کرنا چاہی۔ تو اس نے نہایت نفرت بھرے لہجے میں کہا۔

"ہمارے خلاف عربوں کی کوئی تحریک نہیں۔ ایک ایسی تحریک جس کی جڑیں عوام کے دلوں میں گہری نصب ہوں۔ جسے عام طور پر مخالفت سمجھا جا رہا ہے وہ چند شرپسند لوگوں کی محض نعرہ بازی ہے۔ یہ لوگ چند مہینوں یا سالوں کے بعد خود بخود ہی ٹھنڈے پڑ جائیں گے"۔

علامہ اسد صاحب اس مسئلہ پر اپنی رائے کا اظہار کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"صیہونی تحریک کے صدر کا یہ جواب مجھے کسی صورت میں بھی مطمئن نہ کر سکا۔ مجھے

آغاز ہی سے اس بات کا احساس ہو چکا تھا کہ یہودیوں کی فلسطین کی سرزمین میں آبادکاری بالکل مصنوعی ہے اور اس کا سب سے برا پہلو یہ ہے کہ اس طریق سے اہل یورپ مغربی زندگی کی ساری پیچیدگیوں اور پریشانیوں کو ایک ایسی سرزمین میں منتقل کر دینے کا ارادہ کر چکے ہیں جو اس سے پیشتر اس قسم کی الجھنوں سے بالکل پاک تھی۔ یہودی وہاں اس طرح نہیں آ رہے تھے جس طرح کہ کوئی وطن باپس سے واپس آتا ہے اس کے برعکس وہ یورپین طرز پر یورپین مقاصد کے ساتھ ایک ملک تعمیر کرنے کا عزم رکھتے تھے۔ اس لحاظ سے وہ اپنے گھر ہی میں بالکل اجنبی تھے۔ جب بھی عرب یہودیوں کے ان عزائم کے خلاف جدوجہد کرتے تو مجھے کوئی حیرت نہ ہوتی۔ بلکہ اس کے برعکس مجھے اس بات کا یقین ہو گیا کہ اس وقت دراصل عرب ہی ستم کا تختۂ مشق بنے ہوتے ہیں اور وہ اس قسم کے غاصبانہ رویہ کے خلاف اپنی مدافعت کرتے ہیں بالکل حق بجانب ہیں۔ اگرچہ میں اپنے نسب کے اعتبار سے یہودی ہوں۔ لیکن مجھے صیہونیت سے ایک طرح کی نفرت تھی۔ مجھے صرف عربوں سے ہمدردی تھی بلکہ مجھے یہ بات اخلاق کے بالکل منافی نظر آتی کہ کچھ لوگ بیرونی طاقت کے سہارے باہر سے لا کر ایک ملک میں اس نیت سے آباد کئے جائیں کہ انہیں چند سالوں میں وہاں کی اکثریت بنانا ہے جب کبھی بھی یہ مسئلہ سامنے آتا تو میں ہمیشہ عربوں کی حمایت کرتا۔ میرا یہ طرزِ عمل سارے یہودیوں کی سمجھ سے بالاتر تھا۔ وہ ہمیشہ اس حقیقت تک پہنچنے سے قاصر رہے کہ میں کیوں عربوں کی حمایت کرتا ہوں۔ عرب اُن کے نزدیک پس ماندہ افراد کا ایک گروہ تھا اور وہ انہیں اُس سے بھی زیادہ نفرت حقارت سے دیکھتے جتنے کہ یورپین آبادکار وسطی افریقہ میں وہاں کے اصلی باشندوں کو دیکھا کرتے تھے۔ عربوں کے خیالات و تصورات سے انہیں قطعاً

کوئی دلچسپی نہ تھی۔ اُن کے ذہن میں یہ خیال اچھی طرح راسخ ہو چکا تھا کہ کہ فلسطین یہودیوں کا ملک ہے۔"

اس سلسلہ کی ایک بحث جو فاضل مصنف نے صیہونی تحریک کے سب سے بڑے رہنما ڈاکٹر ویزمین (WEIZ MAN) سے کی نہایت دلچسپ ہے۔

جناب اسد صاحب نے اس سے سوال کیا۔

"تم اس سرزمین کو اپنا ملک کس طرح بنا سکتے ہو جب کہ عرب جو اکثریت میں ہیں تمہارے اس عزم کے سخت مخالف ہیں"۔

اس نے کہا۔ "ہمیں یقین ہے کہ چند سالوں کے بعد عرب اکثریت میں نہیں رہیں گے۔"

اسد صاحب نے اس کے جواب میں ارشاد فرمایا۔

"ممکن ہے ایسا ہی ہو چونکہ تم اس مسئلہ سے کئی سالوں سے متعلق ہو۔ اس لئے تم اسے مجھ سے بہتر طور پر سمجھتے ہو۔ لیکن سیاسی دقتوں کے علاوہ اس مسئلہ کا ایک اخلاقی پہلو بھی تو ہے۔ کیا یہ غلط نہیں کہ تم اس ملک سے ان لوگوں کو نکالنے کا ارادہ رکھتے ہو جو اس سرزمین پر ہمیشہ سے رہ رہے ہیں"۔

ڈاکٹر نے فوراً کہا۔

یہ ہمارا اپنا ملک ہے۔ ہم صرف اسی چیز کو واپس لینا چاہتے ہیں جو ہم سے ناانصافی کے ساتھ چھینی گئی تھی"۔

اسد صاحب نے اس کا جواب دیتے ہوئے فرمایا:۔

"تمہارا اس ملک سے دو ہزار سال سے کوئی تعلق نہیں رہا ہے اس سے پیشتر تم نے اس کے ایک حصہ پر پانچ سو سال حکومت کی۔ اگر تمہارے استحقاق کی صرف یہی ایک بنیاد ہے تو پھر مسلمان بھی تو اسی بنا پر سپین کی واپسی کا جائز طور

پر مطالبہ کر سکتے ہیں۔ وہاں وہ سات سو سال تک حکمران رہے اور اُس کو چھوڑے ہوئے بھی پانچ سو سال سے زیادہ مدت نہیں گزری"۔

ڈاکٹر میرے اس جواب سے کچھ برہم ہوا اور کہنے لگا۔

"مسلمانوں نے سپین کو فتح کیا تھا یہ اُن کا اپنا وطن نہ تھا اور یہ بالکل درست ہوا کہ ملک کے باشندوں نے انہیں یہاں سے نکال دیا۔"

اسد صاحب نے اس کے جواب میں نہایت ہی نرم لہجے میں کہا۔

حضور معاف کیجئے! اس استدلال میں ایک بنیادی لغزش ہے۔ عبرانی بھی تو یہاں فاتح کی حیثیت سے آئے تھے اس سے پیشتر یہاں پر بے شمار قبائل آباد تھے۔ یہ سب اسرائیل کے عہد میں بھی اس ملک میں رہتے رہے۔ وہ عرب جو شام اور فلسطین کو فتح کر کے یہاں آباد ہوئے اُن کی تعداد مختصر تھی۔ آج ہم جن لوگوں کو شامی عرب یا فلسطینی عرب کہتے ہیں اُن میں بیشتر یہاں کے اصل باشندے ہیں۔ ان میں سے بعض وقت کے گزرنے کے ساتھ مسلمان ہو گئے۔ عرب فاتحین نے ان کے ساتھ شادیاں کیں۔ کیا آپ اس حقیقت سے انکار کرنے کی جرأت کر سکتے ہیں۔ کہ فلسطین کی عربی بولنے والی بیشتر آبادی خواہ وہ عیسائی ہو یا مسلمان۔ یہاں کے اصلی باشندوں کی نسل میں سے نہیں۔ اصلی ان معنوں میں کہ وہ عبرانیوں سے کئی صدیاں پیشتر بھی اس ملک میں رہا کرتے تھے۔"

ڈاکٹر یہ بات سُن کر کھسیانی ہنسی ہنسا اور موضوع کو بدل دینے کی کوشش کی۔

اس کے بعد فاضل مصنف اس مسئلہ کے بارے میں اپنے تاثرات بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

"میرے لئے یہ بات حیرت کا باعث ہے کہ یہودی قوم جس میں کافی تخلیقی صلاحیتیں موجود ہیں، اس کشمکش کو صرف ایک ہی نقطہ نظر سے کیوں دیکھتی ہے؟

کیا انہیں اس امر کا احساس نہیں ہے کہ فلسطین میں یہودیوں کا مسئلہ صرف عربوں کے تعاون سے ہی حل ہو سکتا ہے ؟ کیا یہودیوں کے اس موجودہ طرزِ عمل سے ان کا مستقبل تاریک نہ ہوگا ؟ اگر یہودی یہاں کچھ عرصہ کے لئے کامیاب ہو بھی جائیں ، پھر بھی کبھی چین سے نہ بیٹھ سکیں گے اور ایک معاند قوم سے انہیں ہمیشہ خطرہ لاحق رہے گا ۔ میں نے سوچا کہ آخر اس کی وجہ کیا ہے کہ ایک قوم جس نے تاریخ میں بے شمار چرکے کھائے ہیں اور مظالم برداشت کئے ہیں وہ اپنی مطلب براری کے لئے ایک دوسری قوم کو تباہ و برباد کر رہی ہے اور یہ قوم بھی وہ ہے جو یہودیوں کے معاملے میں بالکل بے گناہ ہے اس قسم کے تاریخی حادثات انسانیت کے لئے نئے نہیں لیکن میں جب انہیں اپنی آنکھوں کے سامنے وقوع پذیر ہوتے دیکھتا تو میرا دل سخت اضطراب و کرب محسوس کرتا ۔"

یہودیوں کے بارے میں اس طرزِ فکر کے اور بھی بے شمار لوگ حامی ہیں ۔ جناب اسد صاحب نے اس سلسلہ میں جیکب ڈی ہان (JACOB DE HAAN) کے احساسات کو بھی درج کیا ہے اس کا خیال ہے :-

ہم یہودی اپنے مقدس وطن سے اس لئے نکالے گئے تھے کہ ہم نے اس فرض کی ادائیگی نہیں کی جو خداوند تعالیٰ نے ہم پر عائد کیا تھا ۔ ہمیں اللہ تعالیٰ نے اس بات کے لئے منتخب کر رکھا تھا کہ ہم اس کے پیغام کو اس دنیا کے اندر پھیلائیں مگر بدقسمتی سے ہم نے یہ سمجھ لیا کہ خدا کو ہم سے صرف ہماری خاطر محبت ہے ۔ اس لئے ہمارے اندر ایک غلط قسم کا پندار پیدا ہو گیا ۔ ہمارے لئے اس کے علاوہ اب کوئی چارہ کار نہیں رہا کہ ہم توبہ و استغفار کریں ، اپنے دل کو تمام آلائشوں سے پاک کریں ، اور جب ہم اس کا پیغام پہنچانے کے قابل

ہوں گے تو وہ ہم میں ایک ایسا مسیحا پیدا کریگا جو ہمیں اپنے ملک میں پھر واپس لے آئیگا ۔"

"مسٹر اسد، کیا تم یہ سمجھتے ہو کہ تاریخ چند بے ربط اور بے مقصد واقعات کا ایک مجموعہ ہے ۔ خداوند تعالیٰ نے ہم سے یونہی کسی ترنگ میں آکر ہمارا وطن تو نہیں چھینا اور اس لئے ہمیں دربدر کی ٹھوکریں کھانی پڑیں ۔ مگر افسوس کہ یہودی اس حقیقت کو تسلیم کرنے کے لئے تیار نہیں ہوتے، وہ ابھی تک اُسی تعصب و تنگ نظری کا شکار ہیں جو ہماری ہلاکت کا باعث بنی ۔ دو ہزار سال کی تکالیف اور صحرا نوردی سے ہم نے کوئی سبق نہیں سیکھا ۔ یہ لوگ بجائے اپنے مصائب کے حقیقی اسباب معلوم کرنے کے انہیں چھپاتے ہیں ۔ وہ مغربی سیاست کے مطابق اپنے گھر کی تعمیر کرنا چاہتے ہیں اور نہیں سمجھتے کہ اس طرح وہ ایک قوم کو اپنے وطن سے محروم کرنے کا گناہ اپنے سر لے رہے ہیں ۔"

---

## رسائل و مسائل

# اذکار مسنونہ

سوال :۔ آج آپ کی خدمت میں ایک خلش پیش کرنے کی جسارت کر رہا ہوں۔ توقع ہے کہ میری پوری مدد فرمائیں گے۔ واقعہ یہ ہے کہ میں ایک بریلوی خاندان کا فرد ہوں۔ بچپن میں غیر شعوری حالت میں والد بزرگوار نے حضرت سلطان باہو رحمۃ اللہ علیہ کے سجادہ نشین سلطان امیر مرحوم کے ہاتھ پر میری بیعت کرائی۔

حضرت سلطان باہو ؒ ضلع جھنگ کے ایک مشہور باخدا بزرگ ہیں جو حضرت اورنگ زیب عالم گیر کے زمانے میں گزرے ہیں۔ حضرت نے تبلیغ و اشاعت دین میں پوری ہمت دکھائی اور جہاد میں بھی شرکت فرمائی۔

سجادہ نشین سلطان امیر مرحوم فرائض کے پابند کبائر سے مجتنب خدا یار آدمی تھے۔ دربار پر جاتے تو مسنون طریقے سے دعائے مغفرت کرتے لوگوں نے دربار کا طواف شروع کردیا تو موصوف نے دربار کے اندر ایک ایسی دیوار بنوادی جس سے طواف ناممکن ہوگیا۔ اُن کے ان اعمال اور خدا یار ہونے کی وجہ سے مجھے ان سے بے حد عقیدت تھی۔ مگر افسوس کہ اکتساب سے قبل میری کم عمری میں انتقال فرما گئے۔ پھر ایک اور بزرگ سے کچھ اوراد حاصل کئے جنہیں باقاعدگی سے پڑھتا رہا تھا کہ ۴۳ء میں جماعت کی رکنیت سے سرفراز ہوا۔

اس کے بعد میرے اندر ایک زبردست کشمکش ہوئی۔ وہ یہ کہ سکون قلب کے لئے رکنیت اور

اس کے تقاضوں کو پورا کرنا کافی محسوس ہوتا رہا۔ مگر ساتھ ہی اپنی توجہات کو سمیٹ کر ایک مرکز پر مجتمع رکھنے کے لئے اوراد و وظائف کی تشنگی محسوس ہوتی۔ اس مقصد کے لئے جب مختلف حضرات کی طرف نظر دوڑاتا تو اقامتِ دین کے بنیادی تقاضوں سے ان کی غفلت ان کی ساری وقعت گھٹا دیتی ہے۔ اس کشمکش میں مدت ہوئی مبتلا ہوں بعض دوستوں سے اپنی اس حالت کا ذکر بھی کر چکا ہوں۔ بالآخر طبیعت کا رجحان اس طرف ہوا کہ اس معاملہ میں بھی آپ ہی کی طرف رجوع کروں۔

میری درخواست ہے کہ اذکار و اوراد مسنونہ میں سے کچھ ایسی چیز یا چیزیں میرے لئے تجویز فرمادیں۔ جو

(۱) میری طبیعت سے مناسبت رکھتی ہوں اور

(۲) جن سے پندرہ بیس پچیس منٹ صرف کر کے اپنی توجہات کو سمیٹنے میں مدد لیا کروں۔ مجھے پوری توقع ہے کہ اس معاملہ میں بھی رہنمائی کریں گے۔

جواب :۔ ذکر کے معاملے میں دو باتیں پیشِ نظر رہنی چاہئیں۔ ایک یہ کہ ذکر بتکلف نہ ہونا چاہیئے بلکہ دلی رغبت اور شوق کے ساتھ ہونا چاہیئے۔ دوسرے یہ کہ ذکر کا انتخاب اپنے دلی ذوق کی بنا پر کرنا چاہیئے۔ ذکر وہ کیجئے جس سے خود اپنی روح کی مناسبت آپ کو محسوس ہو، اور اس وقت کیجئے جب پوری توجہ اور رغبت کے ساتھ آپ کر سکیں۔ ان دو باتوں کو ذہن میں رکھ کر آپ مشکوٰۃ میں سے تین مقامات کو بغور پڑھیں۔ کتاب الصلوٰۃ میں سے باب الذکر بعد الصلوٰۃ اور باب صلوٰۃ اللیل، باب القصد فی العمل اور کتاب الدعوات۔ پوری ان حصوں میں آپ کو معلوم ہو جائے گا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم ذکر و دعا کس طرح فرماتے تھے اور دوسروں کو آپ نے کیا کیا چیزیں اس سلسلہ میں بتائی ہیں۔ ان میں سے جو جو چیزیں بھی آپ کے دل کو لگیں ان کا انتخاب کر لیجئے۔

## حضرت ابوبکرؓ اور حضرت فاطمہؓ کی رنجیدگی

سوال :۔ ایک شیعہ عالم نے مجھ سے فرمایا ہے کہ حضرت فاطمہؓ حضرت صدیق اکبرؓ سے نادم

مرگ ناراض رہیں اور انہیں بد دعا دیتی رہیں۔ انہوں نے اس امر کے ثبوت میں الامامۃ والسیاسۃ کے حوالے دیئے ہیں جو ابن قتیبہ کی تصنیف ہے۔ انہوں نے یہ بھی بیان کیا ہے کہ ابن قتیبہ کو سُنّی علما مستند مانتے ہیں۔ چنانچہ انہوں نے مولانا شبلی کی الفاروق میں سے ایک عبارت دکھائی ہے جس میں اس مصنف کو نامور اور قابلِ اعتماد قرار دیا گیا ہے۔ نیز شیعہ عالم نے یہ بھی بیان کیا ہے کہ آپ نے بھی اپنے رسالہ "اسلامی دستور کی تدوین" میں الامامۃ والسیاسۃ میں سے ایک خط نقل کیا ہے جو ام المومنین حضرت ام سلمہؓ نے حضرت عائشہؓ کو لکھا تھا۔ براہِ کرم حضرت فاطمہؓ کی ناراضگی کی حقیقت واضح کریں۔ نیز اس امر سے بھی مطلع کریں کہ ابن قتیبہ کی کتاب کا علمی پایہ کیا ہے اور وہ کس حد تک قابلِ اعتبار ہے۔

جواب :- ابنِ قتیبہ تو بلا شبہ ایک محقق شخص تھے لیکن ان کی جس تصنیف کا حوالہ شیعہ عالم نے دیا ہے، اس میں بعض چیزیں ایسی موجود ہیں جو عقلاً قابلِ قبول نہیں ہیں۔ خصوصاً حضرت علیؓ اور حضرت فاطمہؓ کی سیرت کا جو نقشہ انہوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد کا کھینچا ہے۔ وہ ایسا ہے کہ اگر اسے صحیح مان لیا جائے تو ان دونوں برگزیدہ ہستیوں کے بارے عقیدت تو درکنار اچھی رائے کا برقرار رہنا بھی محال ہو جاتا ہے۔ اس کتاب کے صفحہ ۱۲ کا مضمون آپ خود ملاحظہ فرما لیجیے اور خود ہی رائے قائم کیجیے کہ آیا ایسی روایات قابلِ قبول ہو سکتی ہیں۔ قبول کرنا تو ایک طرف، میں تو اسے اس قابل بھی نہیں سمجھ سکتا کہ اُسے نقل کر کے آپ کے سامنے پیش کروں۔ اسی طرح کی چیزیں دیکھ کر بعض اہلِ علم نے یہ رائے قائم کی ہے کہ یہ کتاب یا تو ابنِ قتیبہ کی ہے ہی نہیں یا کم از کم اس میں بعض چیزیں ضرور الحاقی ہیں۔ میں نے جس خط کا حوالہ دیا ہے وہ ابن عبد ربہ نے عقد الفرید میں بھی نقل کیا ہے۔ اس لئے میرا انحصار صرف الامامۃ والسیاسۃ پر نہیں ہے۔

مسئلہ خلافت سے قطع نظر جہاں تک حضرت فاطمہؓ کے دعوئے میراث کا تعلق ہے اس کے لئے ابنِ قتیبہ کی الامامۃ سے رجوع کرنے کی کیا ضرورت ہے ان کی تفصیلات تو صحیح بخاری اور دوسری کتب حدیث میں موجود ہیں۔ ان کتابوں کی مستند روایات سے یہ بات صاف طور پر معلوم ہو جاتی

ہے کہ حضرت فاطمہؓ میراث کے معاملہ میں حضرت ابوبکرؓ سے ناراض تو ضرور ہوئی تھیں۔ مگر حضرت ابوبکرؓ نے جس بنا پر حضرت فاطمہ کے دعوے کو قبول کرنے سے انکار کیا تھا وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد تھا کہ انبیاء علیہم السلام کی میراث ان کے وارثوں میں تقسیم نہیں ہوتی بلکہ ان کا ترکہ صدقہ ہے یہ بات ابن قتیبہ کے ہاں بھی مذکور ہے اور کسی جگہ بھی یہ مذکور نہیں ہے کہ حضرت ابوبکرؓ کا نقل کردہ فرمان نبوی صحیح نہ تھا یا حضرت فاطمہؓ کو اس کی صحت سے انکار تھا۔ اب آپ خود غور کر لیجئے۔ کہ حضرت ابوبکرؓ کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کی تعمیل کرنا واجب تھا یا اس کو نظر انداز کر کے حضرت فاطمہؓ کی رضا حاصل کرنا ضروری تھا۔ ہم تو اس بات کا بھی تصور نہیں کر سکتے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قول سننے کے بعد اُسے قبول کرنے کے بجائے حضرت فاطمہ اُس طرح غضبناک ہوئی ہونگی جس طرح غضبناک ہونے کا نقشہ ابن قتیبہ نے کھینچا ہے۔ اگر وہ رنجیدہ ہوئی تھیں اور اس کا انہوں نے کسی شکل میں اظہار بھی کیا تھا۔ تو اس کی زیادہ سے زیادہ بہتر تاویل یہی کی جا سکتی ہے کہ وہ حضورؐ کے ارشاد کو کسی اور معنی میں لیتی ہوں گی۔ اور حضرت ابوبکرؓ نے جو مفہوم اس کا سمجھا تھا۔ اُس سے انہیں اتفاق نہ ہوگا۔ یہ تاویل اس واقعہ کی نہ کی جائے تو پھر اس الزام سے حضرت فاطمۃ الزہرہ کو نہیں بچایا جا سکتا کہ وہ مال کی محبت اتنی زیادہ رکھتی تھیں کہ خود اپنے والد ماجد اور اللہ کے رسول کے قول کی انہوں نے پرواہ نہ کی۔ کیا سیدۃ النساء کے متعلق کوئی مسلمان ایسی بری رائے رکھنے کے لئے تیار ہے؟ خلفائے راشدین اور اہل بیت کے باہمی تعلقات کی ایسی تصویر ہمارے لئے آخر کس طرح قابل قبول ہو سکتی ہے جو فریقین میں سے کسی کی بھی شان اور عظمت میں اضافے کا موجب نہیں ہو سکتی۔

ہمارے ہاں اس امر میں بھی روایات مختلف ہیں کہ آیا حضرت فاطمہ اس واقعہ کے بعد آخر وقت تک ناراض رہیں یا بعد میں راضی ہو گئیں۔ بعض روایات میں یہ ہے کہ ان کی رنجش آخری وقت تک رہی اور بعض میں یہ ہے کہ حضرت ابوبکر بعد میں خود ان سے ملنے کے لئے تشریف لے گئے اور انہیں راضی کر لیا۔ یہی بات میرے لئے قرین صواب ہے۔

# مسئلہ سود کے متعلق چند اشکالات

سوال :- میں معاشیات کا طالب علم ہوں۔ اس لئے اسلامی معاشیات کے سلسلے میں مجھے جس قدر کتابیں مل سکی ہیں میں نے ان کا مطالعہ کیا ہے۔ "سود" کے بعض ابواب میں نے کئی کئی بار پڑھے ہیں لیکن بعض چیزیں سمجھ میں نہیں آتیں۔

" کچھ دن ہوئے میں نے آپ کو یہ سوال لکھا تھا کہ آپ خرچ پر جس قدر زور دیتے ہیں۔ اس کا نتیجہ صرف یہی ہو گا کہ اسلامی ریاست میں سرمایہ کی شدید کمی ہو جائے گی اور ملک کی صنعتی ترقی رک جائے گی۔ اس کا جواب آپ کی طرف سے یہ دیا گیا تھا۔ کہ سود میں اس کا جواب موجود ہے۔ متعلقہ ابواب کو دوبارہ پڑھا جائے۔ میں نے کئی بار ان ابواب کو پڑھا ہے اور میرا اعتراض قائم ہے۔ لہٰذا میں آپ کے پیش کردہ دلائل کو اپنے الفاظ میں بیان کرتا ہوں اور پھر اپنا اعتراض پیش کرتا ہوں۔

آپ کا استدلال یہ ہے کہ لوگ دل کھول کر خرچ کریں تو ہر چیز کی مانگ بڑھے گی اس کا نتیجہ یہ ہو گا (PRODUCERS) اپنی پیداوار بڑھائیں گے۔ یعنی زیادہ عوامل کو روزگار مہیا کریں گے۔ عوامل پیداوار FACTORS OF PRODUCTION کی بڑھتی ہوئی آمدنی کے نتیجہ میں چیزوں کی مانگ اور بڑھے گی۔ غرضیکہ معاشی خوشحالی کا ایسا چکر چلے گا جس سے کہ ایک طرف عوامل پیداوار کی آمدنی اور معیار زندگی بلند ہوتا چلا جائے گا اور دوسری طرف PRODUCERS کی بکری اور منافع بڑھتا چلا جائے گا۔

اس کے بعد آپ یہ کہتے ہیں کہ صنعتوں کے لئے سرمایہ بڑھے ہوئے منافع اور بڑھی ہوئی آمدنی سے بچی ہوئی رقم میں سے فراہم ہو جائے گا۔

اب میں اپنے اعتراضات بیان کرتا ہوں۔ میں شروع میں ہی یہ بات واضح کر دینا چاہتا ہوں کہ سود کی بندش سے پس اندازی کا سلسلہ رک جانے کا مجھے کوئی خدشہ نہیں ہے

میرا سارا اعتراض یہ ہے کہ زیادہ سے زیادہ خرچ کرو کی پالیسی صحیح پالیسی نہیں ہے۔

آپ کے پورے استدلال کی تہ میں یہ مفروضہ کام کر رہا ہے کہ ملک پہلے سے ہی پوری طرح صنعتی ترقی کر چکا ہے اب صرف سالانہ DEPRECIATION اور REPLACEMENT کے لئے سرمایہ کی ضرورت ہے۔ دوسرا مفروضہ یہ ہے کہ لوگوں کی پس انداز کرنے کی عادت کی بنا پر ملک کی موجودہ صنعتی CAPACITY بھی پوری طرح استعمال نہیں ہو رہی۔

پہلا نتیجہ میں نے اس طرح اخذ کیا ہے کہ آپ کہتے ہیں کہ خالص صنعت کا اندرونی منافع ہی سرمایہ کی ضروریات پوری کرنے کے لئے کافی ہوگا ورنہ دل کھول کر خرچ کرنے کے بعد بھی جو بچے گا وہ سرمایہ کی کمی کو پورا کر دیگا لیکن یہ تبھی ممکن ہے کہ جب صنعت پہلے سے خوب ترقی یافتہ ہو۔ اگر صنعت بالکل نہ ہو یا ابتدائی مراحل میں ہو تو یہ ممکن نہیں ہے کہ اندرونی سرمایہ ہی یا تھوڑا سا باہر کا سرمایہ ملا کر ضرورت پوری ہو جائے۔ مثال کے طور پر پاکستان کا شش سالہ پلان لیجئے باوجود اس کے کہ یہ پلان ہماری ضروریات کے لحاظ سے انتہائی حقیر ہے اور اس میں ملکی ضروریات سے زیادہ سرمایہ کی فراہمی کے مسئلہ کو پیش نظر رکھا گیا ہے۔ لیکن پھر بھی اس پلان کو پایہ تکمیل تک پہنچانے کے لئے صنعتی اور ملکی سرمایہ ملا کر اور غیر ملکی سرمایہ کو بھی شامل کر کے سرمایہ کی ضروریات پوری نہیں ہو رہی ہیں اور حکومت کو خسارے کا بجٹ بنانے پر مجبور ہونا پڑ رہا ہے۔ یہی حال ہندوستان انڈونیشیا، جاپان وغیرہ ممالک کا ہے۔ جتنے پسماندہ ممالک ہیں کسی کا ملکی سرمایہ بھی اس کی صنعتی ضروریات کے لئے کافی نہیں۔ ایسی صورت میں یہ کہنا کہ صنعت کا اپنا سرمایہ اور تھوڑی بہت پسماندہ رقم ہماری صنعتی ضروریات کے لئے کافی ہوگی کس طرح صحیح ہے۔ اسی بنا پر 9.B.D.R. 9.MF وغیرہ وجود میں آئے ہیں۔

دوسرا مفروضہ میں نے اسی طرح نکالا ہے کہ آپ کہتے ہیں کہ جب لوگ زیادہ خرچ کریں گے تو روزگار بڑھے گا اور PRODUCERS زیادہ عوامل پیداوار سے روزگار مہیا کریں گے۔ لیکن یہ تبھی ممکن ہے کہ جب EXCESS CAPACITY موجود ہو۔ اگر زائد قوت

EXCESS CAPACITY موجود نہ ہو یعنی کارخانے اپنی CAPACITY سے کم کام نہ کر رہے ہوں یا سرے سے کارخانے ہی موجود نہ ہوں، جیسا کہ عام طور پر پسماندہ ممالک میں ہوتا ہے۔ تو زیادہ خرچ کرنے کا نتیجہ سوائے افراط زر کے اور کچھ نہیں ہو سکتا، دوسرے ممالک کو چھوڑیئے۔ خود اپنے ہی ملک میں ہمیں اس کا بہت تلخ تجربہ ہوا ہے۔ دوران جنگ میں جب کارخانے دن رات کام کر رہے تھے لیکن روپیہ کی فراوانی کی بناء پر لوگ خوب خرچ کر رہے تھے۔ اس وقت صنعت میں برائے نام ہی ترقی ہوئی تھی۔ البتہ INFLATION خوب بڑھ گئی تھی۔ ایسی صورت میں یہ کہنا کس طرح صحیح ہوگا کہ زیادہ خرچ کرنے سے صنعت کو فروغ ہوگا؟ کیا یہ کہنا صحیح نہ ہوگا کہ آپ کی معاشیات تنزل پذیر DEPRESSION ECONOMICS ہے اور DEVELOPMENT — ECONOMICS ترقی یافتہ نہیں ہے؟ آپ کا نسخہ ترقی یافتہ ممالک میں تو کارگر ہو سکتا ہے پسماندہ ممالک میں نہیں۔

یہ تو تھا آپ کے دلائل کا جائزہ اور ان پر میرا اعتراض۔ اب میں زیادہ سے زیادہ خرچ کرو کی پالیسی کے خلاف چند دلائل پیش کرنا چاہتا ہوں۔

i. ہر قسم کے اخراجات معاشی نقطۂ نظر سے مفید نہیں ہیں اگر PRODUCERS اپنا زائد منافع صنعت میں لگا دینے کے بجائے قیمتی مکانات، قیمتی لباس، قیمتی فرنیچر وغیرہ پر صرف کر دیں تو ملکی صنعت کو کوئی فائدہ نہیں پہنچے گا۔ بلکہ الٹا نقصان ہی پہنچے گا کیونکہ وہ رقم صنعتی سرمایہ نہ بنی علاوہ ازیں اتنی رقم صنعتی پیداوار پر صرف ہونے سے بھی رہ گئی۔ اس طرح اتنی مالیت کی پیداوار فروخت نہ ہو سکی اور ایسے اخراجات حرام نہیں ہیں۔ لہٰذا زیادہ خرچ کرو کی پالیسی معاشی مسائل کا حل نہیں ہے۔

ii. "زیادہ خرچ کرو کی پالیسی پسماندہ ممالک کے لئے نقصان دہ ہے۔ ایسے ممالک میں چونکہ ملکی صنعت برائے نام ہی ہوتی ہے اس لئے خرچ کا بیشتر حصہ درآمد IMPORTED اشیاء پر صرف ہوتا ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ غیر ملکی زر مبادلہ پر بہت بوجھ (DRAIN

پڑتا ہے۔ ایک تو ویسے ہی ان ممالک کے غیر ملکی وسائل بہت محدود ہوتے ہیں پھر اوپر سے
CONSUMPTION EXPENDITURE کا بوجھ/دباؤ پڑتا ہے اس کی وجہ سے
مشینوں کی درآمد کے لئے بہت کم وسائل رہ جاتے ہیں۔ لہٰذا زیادہ خرچ کرنے کی پالیسی سے
صنعتی ترقی کو سخت نقصان پہنچتا ہے جب خرچ کا دباؤ زیادہ پڑ رہا ہو تو یہ بھی نہیں ہو
سکتا کہ CONSUMPTION GOODS کی درآمد بند کر دی جائے۔ کیونکہ پھر
ملک میں INFLATION کا چکر چلنے لگے گا۔ ان دونوں صورتوں کا تجربہ ہم نے خوب
کیا ہے۔ پہلی صورت کا تجربہ فضل الرحمٰن صاحب کا O.G.L. تھا۔ دوسری صورت
کا تجربہ 1953 سے ہو رہا ہے۔ اور دونوں تجربات کے نتائج سب کے سامنے ہیں۔

۲۲۶۔ "زیادہ سے زیادہ خرچ کرنے کی پالیسی اور بسرعت صنعتی ترقی کی خواہش بالکل متضاد
ہیں۔ ہر ملک کے وسائل محدود ہوتے ہیں۔ ان وسائل کو دو طرح سے خرچ کیا جا سکتا ہے ---
CONSUMPTION پر اور PRODUCTION پر۔ جتنے زیادہ وسائل
CONSUMPTION DEMAND کو پورا کرنے کے لئے صرف کئے جائیں گے اتنے
ہی کم وسائل PRODUCTION DEMEND کو پورا کرنے کے رہ جائیں گے
یہاں اللہ دین کا چراغ نہیں ہے کہ رگڑا جب چاہا جتنا چاہا جس غرض کے لئے چاہا مہیا ہو گیا
اور مستقبل کے متعلق فکر بھی نہ کرنا پڑی۔ اس بات کو ثابت کرنے کے لئے بے شمار مثالیں
دی جا سکتی ہیں۔ میں صرف ایک عام فہم مثال دینے پر اکتفا کرتا ہوں۔ انگلستان میں آج بھی
رہائشی مکانات کی بہت قلت ہے۔ اس کی وجہ یہ نہیں ہے کہ لوگ بنانا نہیں چاہتے۔ بلکہ
وجہ یہ ہے کہ وسائل کی کمی زیادہ مکانات بنانے کی اجازت نہیں دیتی۔ جتنا زیادہ لوہا سیمنٹ
صرف کیا جائے گا اتنا ہی کم دوسری صنعتوں کے لئے رہ جائے گا۔ اسی لئے معاشی
کونسل ہر صنعت کے لئے تمام عوامل کا QUOTA مقرر کر دیتی ہے تاکہ سب کو
کچھ نہ کچھ حصہ مل جائے اور کوئی کام بند نہ ہو۔

نمبر ۱ ـ کوئی پسماندہ ملک بغیر CONSUMPTION EXPENDITURE کو کم کئے اور بغیر اپنی قومی آمدنی کا خاصہ حصہ پس انداز کئے ترقی نہیں کر سکتا۔ بیرونی امداد اور بیرونی سرمایہ کی بڑی سے بڑی رقوم بھی ایسے ملک کے سرمایہ کی ضروریات کو پورا نہیں کر سکتیں اگر یہ ممالک CONSUMPTION EXPENDITURE کو کم کرنے اور زیادہ سے زیادہ پس انداز کرنے پر تیار نہیں ہیں تو پھر صنعتی ترقی کے خواب ہی دیکھتے رہیں۔ اور ان خوابوں کے پورا ہونے میں بہت وقت لگے گا اور بہت قربانیاں دینی پڑیں گی۔ اس دعوی کا بہترین ثبوت روس اور جاپان پیش کرتے ہیں۔ گو کہ سیاسی اعتبار سے دونوں ممالک میں بعد المشرقین ہے۔ لیکن معاشی ترقی کے لئے دونوں نے ایک ہی ذریعہ اختیار کیا۔ دونوں، ہماری طرح ہی بدحال تھے۔ دونوں کو غیر ملکی سرمایہ نہیں ملا اور دونوں سرعت سے صنعتی ترقی کے خواہاں تھے لہٰذا انہوں نے CONSUMPTION EXPENDITURE کو کم کیا اور قومی آمدنی کا ایک خاص حصہ جبراً پس انداز کیا اور اس سرمایہ سے اپنی صنعتیں کھڑی کیں۔

2۔ میرا دوسرا بڑا اعتراض سود حصہ دوم میں دیئے ہوئے بنکنگ کے تجزیہ پر ہے صفحہ ۱۲۱ سے صفحہ ۱۲۳ تک آپ بنکنگ کی تاریخ بیان کرتے ہوئے بتاتے ہیں کہ کس طرح پہلے سناروں نے امانتداروں کا سونا قرض دینا شروع کر دیا اور پھر اس طرح اس سونے کے بل پر۔ اگنا قرض دینے لگے۔ آپ کہتے ہیں کہ اس طرح ان لوگوں نے ۹۰ فیصد جعلی روپیہ بالکل بے بنیاد کرنسی کی شکل میں بنا ڈالا اور خواہ مخواہ اس کے مالک بن بیٹھے اور سوسائٹی کے سر پر اس کو قرض کے طور پر لاد لاد کر اس پر دس بارہ فیصد سود وصول کرنے لگے۔ . . . . . ''

یہ سنار اس مسلسل جعلسازی سے ملک کی ۹۰ فیصدی دولت کے مالک ہو چکے تھے

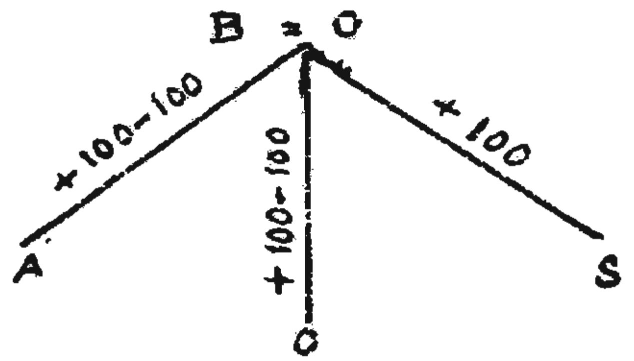
اس پورے تجزیہ سے مجھے سراسر اختلاف ہے۔ جہاں تک آپ نے بنکنگ کی تاریخ بیان کی ہے۔ وہاں تک مجھے کوئی اختلاف نہیں۔ میرا اختلاف ان باتوں سے ہے جنہیں میں نے آپ کے الفاظ میں قلم بند کیا ہے۔ میں یہ کہتا ہوں کہ

i - وہ سرمایہ جعلی نہیں۔ ii بینکر کی ملک نہیں۔

iii - وہ سوسائٹی پر زبردستی قرض کی صورت میں لادا نہیں گیا۔

iv - بنکر ملک کی ۹۰ فیصد دولت کے مالک نہیں بن گئے تھے۔

v - روپیہ تخلیق CREATE کرنے کا عمل بنکنگ کی ابتدا میں ہی نہیں ہوا تھا، بلکہ روز ہوتا ہے۔ ان باتوں کو ثابت کرنے کے لئے یہ ضروری ہے کہ بنکنگ کی حقیقت کو جس طرح میں نے سمجھا ہے اسے بیان کر دوں۔




ایک شخص بنک کھولتا ہے۔ اس کے پاس اپنا کوئی سرمایہ نہیں، اور نہ ہی کوئی اثاثہ اس کے پاس رقم رکھاتا ہے۔ چونکہ بنک صفر سے قائم ہوتا ہے ( B = O )۔ اس کے پاس ایک شخص A آتا ہے اور ۱۰۰ روپے قرض مانگتا ہے۔ بنک اس کی درخواست قبول کر لیتا ہے لیکن نقدی کی صورت میں کچھ بھی نہیں دیتا۔ بلکہ اس کے نام ۱۰۰ روپے اپنے کھاتے میں جمع کر لیتا ہے ( A +100 )۔ اب A بازار میں C سے کچھ مال خریدتا ہے اور اسے ۱۰۰ روپوں کا چیک دے دیتا ہے۔ C اسے بنک میں جمع کرا دیتا ہے بنک A کے کھاتے سے ۱۰۰ روپے گھٹا دیتا ہے ــــــ (A + 100 - 100 = 0) اور سی کے نام جمع کر لیتا ہے (C + 100) بازار میں ۱۰۰ روپے کی چیز C سے A کے پاس چلی گئی اس کے عوض میں اسٹیٹ بنک کا ایک نوٹ بھی نہ دیا گیا۔ بلکہ B کے کھاتے میں ۱۰۰ روپے کا اندراج کر دیا گیا۔ بنک (B) کے پاس پہلے بھی کوئی رقم نہ تھی اور اب بھی کوئی رقم نہیں ہے اب C مال خریدتا

ہے اور S کو ۱۰۰ روپے کا چیک دے دیتا ہے۔ بنک C کے کھاتے سے ۱۰۰ روپے گھٹا دیتا ہے اور S کے نام جمع کر دیتا ہے۔ غرضیکہ اسی طرح تجارت کا چکر چلتا رہتا ہے۔ آپ دیکھتے ہیں کہ بنک کے پاس اپنا کچھ نہیں تھا۔ لیکن اس نے پھر بھی ۱۰۰ روپے کا قرض دے دیا اور بنک کا قرض بازار میں کرنسی نوٹوں کی طرح چل رہا ہے اس رقم سے اس طرح خرید و فروخت ہو رہی ہے جس طرح عام نوٹوں سے ہوتی ہے اور بنک صفر سرمایہ سے کام شروع کرنے کے باوجود ۱۰۰ + روپے سود کا مالک بن بیٹھتا ہے۔ یہ دیکھ کر آپ پکار اٹھتے ہیں کہ بنک جعلساز ہے۔ اس نے خود ہی جعلی روپیہ بنایا اور اس کا مالک بن کر اسے سوسائٹی پر قرض کی صورت میں لاد دیا۔ اس طرح اتنی ملکی دولت اس کے قبضہ میں چلی گئی۔ میرا سوال یہ ہے کہ کیا واقعی یہ احتجاج صحیح ہے۔

میں نے بنک کو صفر سرمایہ سے اس لئے شروع کیا ہے کہ آپ کے الزامات کی سنگینی پوری شدت سے ابھر آئے اور روپے بنانے میں ۱۰ : ۱ کے تناسب کی قید بھی حائل نہ ہو۔ پوری پوری رقم ایک شخص سے دوسرے شخص کے نام تبدیل کرنے میں حسابی سہولت مقصود ہے۔

ہماری مثال میں اب صورت حال یہ ہے کہ بنک کے پاس ایک دھیلہ بھی نہیں لیکن بنک کو A سے ۱۰۰ روپے ملنے ہیں کیوں کہ یہ رقم اس نے بنک سے قرض لی تھی۔ اس رقم کے علاوہ بنک کو سود بھی ملنا ہے لیکن ساتھ ہی ساتھ بنک کے کھاتے میں S کے نام ۱۰۰ روپے جمع ہیں یعنی بنک نے S کو ۱۰۰ روپے دینے ہیں یعنی بنک کو اگر ایک طرف سے سود + ۱۰۰ ملنا ہے تو دوسری طرف اس کے ذمہ ۱۰۰ روپے واجب الادا بھی ہیں۔

اب پوری بات صاف ہو جاتی ہے۔

ع: وہ رقم جو بنک نے پیدا کی تھی وہ بنک کی ملک نہیں ہے وہ بچانے والے

(S) کی ملک ہے ۔ بنک صرف سود کی رقم کا مالک ہے ۔

ii ۔ لہذا بنک نے کوئی جعلی سرمایہ نہیں بنایا ۔ اس نے صرف بچانے والے کی رقم کو ادھار پر لگایا ہے ۔

iii ۔ بنک سوسائٹی کی ۹۰ فیصد دولت کا مالک نہیں بن رہا ۔

iv ۔ بنک سوسائٹی کے سر پر زبردستی کوئی قرض نہیں لاد رہا ۔ دولت بچانے والا جس دن چاہے اس چکر کو بند کر سکتا ہے ۔ (S) نے بنک سے نقد اپنے ۱۰۰ روپے کا مطالبہ کر دیا ۔ بنک نے A سے کہا کہ میرا دیا ہوا قرض واپس دو ۔ A نے ۱۰۰ + سود واپس کر دیا ۔ بنک نے S کو سو روپے دے دیئے اور سود کا کچھ حصہ خود رکھ لیا کچھ S کو دے دیا ۔ اب بنک پھر خالی ہاتھ ہے نہ اس کا کسی پر قرض ہے اور نہ ہی اس کے ذمہ کوئی قرض ہے سا

اگر بنک جعلی روپیہ بنا سکتے تو وہ کبھی فیل نہ ہوتے ۔ فیل وہ ہوتے ہی اس لئے ہیں کہ وہ جعلی روپیہ نہیں بنا سکتے ۔ امانت دار اپنے روپے طلب کرتے ہیں اور بنک بعض اوقات فوری طور پر اپنے قرض واپس نہیں لے پاتا ۔ امانت دار فوری نقدی طلب کرتے ہیں ۔ اس لئے امانتداروں کے تقاضے بنک پورے کرنے سے عاجز ہو جاتے ہیں ۔ اور لال بتی جلا دیتے ہیں ۔

آپ کی تحریر سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ آپ سمجھتے ہیں کہ ساہوکاروں نے اپنی ترقی کے ابتدائی دور میں ایک کے دس بنائے تھے ۔ اب وہ سلسلہ ختم ہو گیا ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ سلسلہ اب تک چل رہا ہے ۔ روز ہر بنک ایک روپے کے بل پر دس روپے قرض دیتا ہے ۔ فرق صرف اتنا ہے کہ پہلے بنک قرضہ اپنے نوٹوں کی شکل میں دیتے تھے اب چیک کی صورت میں دیتے ہیں ۔ لیکن نوٹ اور چیک دونوں کی ماہیت اور دونوں کی THEORY ایک ہی ہے ۔ دونوں

بنک کے ذمہ واجب الادا رقوم کے ثبوت ہیں۔ چونکہ CREATION OF MONEY
تخلیقِ زر کے طریقہ سے آپ بخوبی واقف ہیں اس لئے اسے
دہرانا بیکار ہے۔ میں صرف یہ بتانا چاہتا ہوں کہ میری کم فہمی کی بنا پر یا آپ کی عبارت
کی ساخت کی بنا پر مجھے یہ خیال گزرا۔ آپ اس عمل کو بنکنگ کی تاریخ کا ایک پرانا
باب سمجھتے ہیں۔ کیا میرا یہ خیال صحیح ہے؟

3 - میرا تیسرا اور آخری سوال کوئی اعتراض نہیں ہے بلکہ محض استفسار ہے کیا اسلامی
بنکنگ میں تجارتی بنکوں کو تخلیقِ زر کی اجازت ہوگی یا نہیں ........
اس عمل کی شرعی حیثیت کیا ہے؟ اگر اس کی اجازت نہ ہوگی تو اعتباری نظام میں لچک
کس طرح پیدا کی جائے گی؟

امید ہے کہ آپ میرے اعتراضات کے تشفی بخش جواب دے کر میرے ذہن
کو اطمینان بخشیں گے۔

**جواب:** آپ کا خط اواخر اکتوبر کو ملا۔ میرے پاس آپ کے سوالات محفوظ رکھے تھے مگر کام کی کثرت اور مسلسل سفروں کی وجہ سے پڑھنے کی مہلت بھی نہ ملی کجا کہ جواب لکھ سکتا۔ اب آپ کی یاد دہانی پر یہ مختصر جواب حاضر ہے۔ تفصیلی بحث کی فرصت نہیں صرف اشارات پر اکتفا کرتا ہوں۔

آپ کا پہلا اعتراض دو مفروضوں پر مبنی ہے۔ ایک یہ کہ "صرف کرو" کی تبلیغ فوراً یہ نتیجہ دکھائے گی کہ لوگ بے تحاشا صرف کرنا شروع کر دیں گے اور روپیہ بچانے یا کام پر لگانے کے سارے رجحانات بھی ختم ہو جائیں گے۔ دوسرے یہ کہ صرف کرو سے مراد اپنے اوپر ہی صرف کرنا اور ضروریات سے گزر کر تعیشات پر صرف کر دینا ہے۔ حالانکہ یہ دونوں ہی باتیں درست نہیں ہیں۔ صرف کرنے کا رجحان بتدریج بڑھے گا۔ اس دوران میں اگر ساتھ ساتھ صنعتی ترقی کے لیے بھی کوشش جاری رہے تو اس کام کے لیے روپیہ ملتا رہے گا اور ان دونوں چیزوں کے متوازن نشوونما سے جیسے جیسے صنعتیں بڑھیں گی ان کے پیدا کردہ مال کی کھپت بھی بڑھتی اور صنعتوں کے لیے مزید ترقی کا سامان لاتی چلی جائیں گی۔ پھر چونکہ

صرف کر دیتے سے ہماری مراد صرف اپنی ہی ذات پر صرف کرنا نہیں ، بلکہ انفاق فی سبیل اللہ بھی ہے ۔ اس لیے روپے کا ایک بڑا حصہ ان طبقوں میں جائے گا جن کی قوت خرید بحالت موجودہ بہت گھٹی ہوئی ہے اور وہ قوت خرید پیدا ہو جانے کے بعد اپنی ہر قسم کی ضروریات لینی شروع کر دیں گے جن سے تمام مختلف قسم کی صنعتوں کی آبیاری ہو گی ۔ میرے ان دونوں بیانات کے پیچھے یہ بات بنیادی مفروضے کے طور پر کام کر رہی ہے کہ ملک کا نظام ایسے دانشمند لوگوں کے ہاتھوں چل رہا ہو ۔ جو ایک طرف اخلاق عامہ کی اصلاح اور صحت مند ذہنیت کی تخلیق کر رہے ہوں اور دوسری طرف تمام ان ذرائع کو جو ملک کے اندر فراہم ہو سکتے ہیں ، ترقی کے کاموں پر ہوشیاری کے ساتھ لگاتے چلے جا رہے ہوں ۔

بنکنگ کے سلسلے میں میں نے جو کچھ لکھا ہے ۔ اس میں پہلے جدید بنکنگ کی ابتدا بتائی گئی ہے اور پھر یہ بتایا گیا ہے کہ رفتہ رفتہ نشو و نما پاکر اب یہ کاروبار کس طرح چل رہا ہے اس میں میرے پیش نظر بجائے خود بنکنگ پر فنی بحث کرنا نہیں ہے ، بلکہ در اصل میں یہ بتانا چاہتا ہوں کہ اس سسٹم میں قباحت کا پہلو کیا ہے ۔ اور اس قباحت کے پہلو کو اس سے خارج کر کے وہ اصل ضرورت کیسے پوری کی جا سکتی ہے جس کے لیے ایک بنکنگ سسٹم درکار ہے اسی لیے میں زیادہ تفصیلی بحثوں میں نہیں گیا ہوں ۔ آپ نے اپنا اعتراض اٹھاتے وقت اس بات کا لحاظ نہیں رکھا کہ میں نے بنکنگ کی پیدائش اور نشو و نما کو تین مرحلوں میں بیان کیا ہے اور آپ نے ساری بحث کو ایک ہی مرحلہ بنا کر وہ باتیں جو ابتدائی دور سے متعلق تھیں موجودہ صورت حال کے متعلق سمجھ لی ہیں ۔ نیز موجودہ صورت حال کو بھی آپ ایک مجرد مفروضے کی صورت میں پیش کر رہے ہیں ، حالانکہ میں تیسرے مرحلے کے عنوان سے جو بحث کر رہا ہوں وہ بنکوں کے اس عملی طریق کار سے تعلق رکھتی ہے جس پر اب فی الواقع کام چل رہا ہے ۔ آپ کے پاس اگر کتاب وہاں موجود ہو تو میری ساری بحث کو اس تقسیم کے مطابق پڑھیں جس طرح میں نے اپنے ذیلی عنوانات قائم کر کے کی ہے ۔ پھر آپ کو محسوس ہو جائے گا کہ اس پر وہ اعتراض نہیں اٹھتے جو آپ نے اٹھائے ہیں ۔

آپ کا یہ خیال بھی صحیح نہیں کہ میں تخلیق زر CREATION OF MONEY کو بنکنگ کی تاریخ کا محض ایک پرانا باب سمجھ رہا ہوں۔ میں جانتا ہوں کہ یہ عمل اب بھی جاری ہے لیکن میں نے تیسرے مرحلے کی بحث میں اس کا ذکر اس لیے نہیں کیا کہ جس مدعا کی خاطر میں یہ ساری بحث کر رہا ہوں اس سے یہ چیز براہِ راست متعلق نہیں ہے۔ جیسا کہ میں اوپر اشارہ کر چکا ہوں، میری بحث کا مقصد بنکنگ پر فنی گفتگو نہیں ہے بلکہ اسلامی نقطہ نظر سے اس کے نقصان دہ پہلوؤں کو واضح کر کے اصلاح کی شکل پیش کرنا ہے۔

آپ کے آخری سوال کا جواب یہ ہے کہ CREATION OF MONEY کی پشت پر اگر سود اور فریب نہ ہو تو اس میں کوئی حرمت کا پہلو نہیں ہے۔ اب یہ دیکھنا آپ لوگوں (یعنی اہل فن) کا کام ہے کہ معاشی ضرورت کے لئے ایک صحت مند تخلیقِ زر کا نظام کیسے قائم ہو سکتا ہے جو قباحت کے پہلوؤں سے پاک ہو۔

## کیا تجارتی قرضوں پر سود جائز ہے؟

**سوال:** جیسا جناب نے فرمایا تھا، میرے استدلال کی بنیاد دو باتوں پر ہے ایک یہ کہ ربا سے مراد زمانہ قرض کی وہی صورت لی جانی چاہیئے جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں رائج تھی اور دوسرے یہ کہ تجارتی سود کا رواج چونکہ اس زمانے میں نہ تھا، سود کی یہ صورت قرآنی حکم تحریم میں نہیں آتی۔ جناب ان دونوں باتوں کو درست نہیں سمجھتے۔ مگر یہ دونوں جناب کی تصنیف "سود حصہ اوّل" کے صفحات ۱۴۳، ۱۵۴ کی بحث پر مبنی ہیں۔ جناب نے فرمایا۔ "قرآن جس زیادتی کو حرام قرار دیتا ہے وہ ایک خاص قسم کی زیادتی ہے۔ اس لئے وہ اسے "الربوا" کے نام سے یاد کرتا ہے۔ اہل عرب کی زبان میں اسلام سے پہلے بھی معاملہ کی ایک خاص نوعیت کو اس اصطلاحی نام سے یاد کیا جاتا ہے۔۔۔۔ اور چونکہ "الربوٰا" ایک خاص قسم کی زیادتی کا نام ہے اور وہ معلوم و مشہور تھی۔ اس لئے قرآن مجید میں اس کی کوئی تشریح نہیں کی گئی۔۔۔۔" اس کے بعد وہ روایات ہیں جن میں زمانہ جاہلیت کے ربوا کی مثالیں دی گئی ہیں اور ان کے بعد مرقوم ہے۔

کاروبار کی یہ صورتیں عرب میں رائج تھیں انہیں کو اہل عرب اپنی زبان میں "الربوٰا" کہتے تھے اور یہی وہ چیز تھی جس کی تحریم کا حکم قرآن مجید میں نازل ہوا۔ میں یہ عرض کر چکا ہوں کہ جناب کی کتاب میں اور دوسری کتابوں میں "الربوٰا" کی جو مثالیں دی ہوئی ہیں ان سے یہ ظاہر نہیں ہوتا کہ عرب تجارت کے لئے بھی قرض لیتے تھے اور اگر عرب میں تجارتی سود رائج نہیں تھا تو جناب کے اپنے استدلال کے مطابق "الربوٰا" کا نفاذ ان میں نہیں ہونا چاہیئے۔ اگر یہ نتیجہ نکالنے میں مجھ سے کوئی غلطی سرزد ہوئی ہے تو مہربانی فرما کر مجھے اس سے مطلع فرمائیے اور علمائے کرام نے بھی مانا ہے کہ "الربوٰا" سے وہی صورت مقصود ہے جو ان دنوں عربوں میں متداول تھی اور ربوا کے نام سے یاد کی جاتی تھی۔

اب رہی یہ بات کہ آیا زمانہ جاہلیت کے عربوں میں تجارتی سود واقعی رائج تھا کہ نہیں۔ اس کے متعلق جناب فرما چکے ہیں کہ یہ بات صراحت کے ساتھ کسی کتاب میں نہیں لکھی گئی۔ اس لئے میں نے عرض کیا تھا کہ ایسے سنگین معاملے میں جس کے لیے اللہ تعالیٰ نے بڑی سخت سزا مقرر کی ہے قیاس پر عمل نہ کرنا چاہیئے۔ بلکہ جہاں تک ممکن ہو سکے اصل حالات معلوم کرنے چاہئیں۔ میں نے یہ بھی عرض کیا تھا کہ یہ تاریخی امر ہے کہ یورپ میں پانچویں اور دسویں صدی عیسوی کے درمیان تجارتی سود کا رواج نہ تھا۔ اس کے ثبوت میں جناب کی خدمت میں مختلف کتابوں کے حوالے پیش کر سکتا ہوں۔ نیز جن کتابوں تک میری رسائی ہو سکی ان سے یہ معلوم ہوا کہ ان دنوں عرب میں تجارت نجی سرمایہ سے یا مضاربت سے ہوتی تھی۔ تجارت کے جتنے تذکرے میری نظر سے گذرے ہیں ان میں کہیں تجارتی قرض کا ذکر نہیں۔ جناب کی طبیعت اور وسعت مطالعہ سے مجھے امید تھی کہ جناب میری رہنمائی کسی ایسی کتاب کی طرف فرمائیں گے جس سے اس بات کے متعلق قابل وثوق حالات معلوم ہو سکیں۔ لیکن یہ امید بر نہ آئی۔ جیسا میں پہلے عرض کر چکا ہوں مصنفین نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے کے حالات بڑی تفصیل سے بیان کئے ہیں۔ لیکن اس کا کہیں ذکر نہیں آتا کہ لوگ قرض لے کر تجارت کیا کرتے تھے۔ قریش تاجر تھے۔ حضرت عباس رضی اللہ عنہ سود پر روپیہ دیتے تھے۔ مگر کن کو؟ کھجور کے کاشتکاروں کو۔ طبقہ تجار کا ایک فرد بھی اپنا سرمایہ سود پر دیتا ہے تو کاشتکاروں کو۔ کیا

اس سے یہ گمان نہ ہوگا کہ تجارتی سود ناپید تھا؟

جناب نے دریافت فرمایا ہے کہ قرض کی بہت سی مختلف صورتوں میں سے کس کس کو تحریم ربوا کے حکم سے خارج اور کس کس کو داخل کریں گے۔ سود کی وہ صورتیں جو زمانۂ جاہلیت میں رائج تھیں سب ممنوع ہوں گی۔ جہاں تک میں سمجھ سکا ہوں اس وقت ذاتی ضروریات کے لیے اور اضطراری قسم کے قرض ہی لیے جاتے تھے اور ایسے قرض لینے والے لوگوں کو مہاجن اکثر لوٹتے تھے اور ان کو بچانا ضروری تھا اس لیے "الربوا" حرام ہوا۔ ایسے سود کی جتنی بھی مذمت کی جائے درست ہے اور اس کے مجرموں کے لیے جس قدر سخت سزا تجویز کی جائے بجا ہے۔ اس کے برخلاف ایسے قرض جن کے لینے والے نفع آور کاموں میں لگاتے ہیں ان پر سود جائز ہونا چاہیے۔ ایسے سود دینے والے اور لینے والے دونوں کے لیے فائدہ مند ہوتے ہیں۔ آپ دیکھیں گے کہ کئی دفعہ مدیون ان کو مضاربت پر ترجیح دیتا ہے۔ مجھے یہ سمجھنے میں بڑی مشکل پیش آتی ہے کہ علمائے کرام ایسے سود کو "حرب من اللہ ورسولہ" جیسی سخت سزا کا مستوجب کیوں قرار دیتے ہیں۔ کیا اسلامی فقہ کے مطابق جرم اور اس کی سزا میں کچھ مطابقت نہیں ہونی چاہیے۔ ایسے سود پر جو اعتراض کیے جاتے ہیں وہ یہ ہیں:- ایک اس سے ایسا طبقہ پیدا ہوتا ہے جو بغیر محنت و مشقت کے آمدنی وصول کرتا ہے۔ یہ اعتراض ان لوگوں پر بھی ہونے چاہئیں جن کے پاس بڑی بڑی زمینداریاں اور کئی کئی مکان ہیں اور وہ بن محنت گزر اوقات ہی نہیں بلکہ عیش کی زندگی بسر کرتے ہیں۔ اگر اسلام ان نکھٹوؤں کو نہیں روکتا تو تجارتی سود لینے والا ہی کیوں مورد عتاب ہو؟ دوسرے یہ کہ سود لے کر تجارت کرنے والے کو چاہے نقصان ہو مگر سود لینے والے کو منافع ہی ملے گا۔ یہ اعتراض کچھ حد تک درست ہے لیکن اس بات کو نظر انداز نہ کرنا چاہیے کہ سود پر روپیہ تجارت کے لیے اس لئے لیا جاتا ہے کہ مدیون کو اس طرح سود سے کئی گنا زیادہ منافع کی امید ہوتی ہے اور بیشتر اوقات یہ امید پوری ہوتی ہے۔ ورنہ تجارتی قرض کو اس قدر فروغ نہ ہوتا۔ ایسے قرض دینے والے کو سالانہ ایک چھوٹی سی رقم ملتی رہتی ہے اور اس کے بدلے روپیہ لینے والا کبھی اس رقم سے کئی گنا زیادہ نفع کما لیتا ہے اور کبھی اس کو نقصان ہوتا ہے اس قسم کے خطرے

(RISK) کو قبول کرنا تجارت کا عام مسلک ہے۔ اور یہ ایسی چیز نہیں اور اس سے ایسی خرابیاں پیدا نہیں ہوتیں کہ اس پہ "الربوا" والی سزا لازم آوے۔ میرے خیال ناقص میں ہمیں سود کی نفع آور اور غیر نفع آور صورتوں میں تفریق کرنی چاہیے اور پہلی جائز اور دوسری ممنوع ہونی چاہیے۔

جناب نے اپنے خط میں یہ بھی فرمایا ہے "اس زمانے کے لوگوں کی نگاہ میں قرض ہر طرح کا قرض ہی تھا، خواہ نادار لے یا مالدار، خواہ ذاتی ضروریات کے لیے یا کاروباری ضروریات کے لیے۔" کیا جناب موخر الذکر حصہ کی حمایت میں کوئی حوالہ دے سکتے ہیں؟ کئی سو سال سے تجارتی سود تمام دنیا میں رائج ہے اور لوگوں کو اس کی عادت سی ہو گئی ہے۔ اس لیے ان کے لیے یہ مشکل ہو گیا ہے کہ اس بات کا تصور کر سکیں کہ ایک ایسا زمانہ بھی تھا جب کہ تجارتی سود ناپید تھا۔ حالانکہ تاریخی شواہد سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ تجارت کی اغراض سے سود کا لین دین کم از کم مغربی ملکوں میں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے وقت رائج نہیں تھا۔

میں جناب کو بار بار تکلیف دے رہا ہوں۔ اس کی تین وجوہ ہیں۔ ایک یہ کہ عملاً لاکھوں مسلمان تجارتی سود لیتے یا دیتے ہیں۔ کیونکہ اگر ان کو تجارت قائم رکھنی ہے، جس میں روز بروز مقابلہ تیز تر ہوتا جاتا ہے، تو ان کے لیے اس کے سوا چارہ نہیں۔ مجھے معلوم ہے کہ جناب نے اس بات کو نہیں مانا اور متبادل طریقے تجویز بھی فرمائے ہیں۔ لیکن میں بصد ادب عرض کروں گا کہ ہم لوگوں کی موجودہ ذہنی اور اخلاقی حالت میں وہ قابل عمل نہیں ہے۔ وہ اخلاقی معیار جس کی آپ کو اپنے ہم مذہبوں سے توقع ہے ایک نبی چاہتا ہے۔ اور ہمارے مذہب میں دوسرے نبی کی گنجائش ہی نہیں۔ اس لیے مجھ ناچیز کے خیال میں ہمارے علمائے کرام کو چاہیے کہ مذہب کے تمدنی و معاشرتی معاملات میں ضرورت سے زیادہ سختی نہ برتیں اور اللہ تعالیٰ کے فرمان يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ کو یاد رکھیں۔ مزید برآں یہ ایک مسلمہ اصول ہے کہ جس چیز کو قانون منع کرے اس کا نقصان اس کے فائدہ سے زیادہ ہونا چاہیے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے شراب اور جوے کے بارے میں فرمایا ہے وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا۔ تجارتی سود بعض حالات میں بعض لوگوں کے لیے نقصان دہ ثابت ہو سکتا ہے۔ لیکن اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ وہ اکثر اوقات فائدہ مند ہی ہے۔ اور اس کا نفع اس کے نقصان سے بہت زیادہ ہے۔ اس لیے اس کی مناہی نہ ہونی چاہیے۔

دوسرے آج کل فوجی ضروریات کے لیے اس قدر روپیہ کی ضرورت پڑتی ہے کہ بوقت جنگ قرض کے بغیر چارہ

نہیں یہ ایک ٹھوس حقیقت ہے جسے نظر انداز نہ کرنا چاہیے۔

تیسری وجہ ذاتی ہے۔ میں سرکاری نوکری کے دوران میں جنرل پراویڈنٹ کے لیے روپیہ اپنی مرضی سے کٹواتا رہا۔ اس پر مجھے ایک کافی رقم سود کی ملی ہے جو میں نے نکال کر علیحدہ رکھ لی ہے۔ میں یہ معلوم کرنا چاہتا ہوں کہ آیا یہ سود ممنوع ہے یا جائز۔ کیا جناب میری رہنمائی فرمائیں گے؟ اگر ممنوع ہے تو اس رقم کو اب کس کام میں خرچ کیا جاسکتا ہے؟ کیا حاجت مندوں کی امداد پر اسے خرچ کرنا جائز ہوگا؟ اس رقم کی حرمت و حلت معلوم کرنے کے لیے مجھے جو سعی کرنی پڑی، اس میں میں نے سود پر جتنی کتابیں ملیں پڑھ ڈالیں۔ لیکن چند نکتے صاف نہ ہو سکے۔ اور ان کو آپ کے سامنے حل کے لیے پیش کرنے کی جرأت کرچکا ہوں۔ امید ہے آپ مجھے اس تکلیف دہی کے لیے معاف فرمادیں گے۔ اطمینان قلب چاہتا ہوں۔ لیکن اس خط کے جواب کے بعد جناب کو مزید تکلیف نہ دوں گا۔

**جواب:** بے شک میں نے یہ لکھا تھا، اور اب بھی یہی کہتا ہوں کہ قرض پر جس نوعیت کی زیادتی کو عرب میں الربوٰا کہا جاتا تھا، قرآن میں اسی کو حرام کیا گیا ہے۔ لیکن آپ اس بات کو جس معنی میں لے رہے ہیں وہ یہ ہے کہ قرض کی جو قسمیں عرب میں اس وقت رائج تھیں، ان میں قرآن نے اصل سے زیادہ لینے کو حرام کیا ہے۔ حالانکہ میں نے، اور تمام فقہائے اسلام نے بالاتفاق، قرض کی نوعیت کا نہیں بلکہ زیادتی کی نوعیت کا استنباط کیا ہے۔ اس کو میں ایک مثال سے واضح کروں گا۔ عرب میں زمانۂ نزول قرآن کے وقت اصطلاحاً لفظ خمر صرف انگور کی شراب کے لیے استعمال ہوتا تھا۔ دوسری قسم کی شرابیں جو اس زمانے میں بنتی تھیں، ان پر بھی مجازاً یہ لفظ بول دیا جاتا تھا۔ بہر حال جب قرآن میں اس کی حرمت کا حکم آیا تو کسی نے بھی اس کا یہ مطلب نہیں لیا کہ یہ حکم تحریم صرف اس قسم کی شراب یا اُن اقسام کی شرابوں کے لیے، جو عرب میں اس وقت رائج تھیں، مخصوص ہے۔ بلکہ یہ سمجھا گیا کہ ان سب میں جو ایک صفت مشترک، یعنی نشہ آور ہونے کی صفت، پائی جاتی ہے، اصل حرمت اسی کی ہے اور وہ جس قسم کی نوشیدنی یا خوردنی چیزوں میں پائی جائے وہ اس حکم کے تحت آتی ہے۔

اسی طرح عرب میں قرض کے معاملات کی بھی چند صورتیں رائج تھیں۔ ان سب میں یہ بات مشترک تھی کہ لین دین کی قرارداد میں اصل سے زائد ایک رقم ادا کرنا بطور شرط کے شامل ہوتا تھا اور اسی کا نام اہل عرب

ربوا" رکھتے تھے ۔ قرآن میں جب ربوا کی حرمت کا حکم آیا تو کسی نے اس کا یہ مطلب نہ لیا کہ یہ حکم انہی اقسام قرض سے متعلق ہے ۔ جو عرب میں اس وقت رائج تھیں ۔ بلکہ شروع سے آج تک کے تمام فقہا نے اس کا یہی مطلب لیا ہے کہ وہ زیادتی ممنوع ہے جو اصل رقم قرض پر بطور شرط عائد کی جائے ۔ قطع نظر اس کے کہ قرض کسی نوعیت کا ہو ۔ اس بات کی طرف خود قرآن میں اشارہ کردیا گیا ہے ۔ وان تبتم فلکم رؤس اموالکم (البقرہ ۔ ۲۷۹) "اور اگر تم توبہ کرلو تو اپنے راس المال لینے کے حقدار ہو"

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ راس المال سے زیادہ لینا ہی ربوا ہے ۔ اور اسی کو قرآن حرام کر رہا ہے اگر قرض کی بعض خاص صورتوں ہی میں یہ زیادتی حرام کرنی مقصود ہوتی تو اشارے کنائے ہی میں یہ مقصد ظاہر کردیا جاتا ، مثلاً یہی کہہ دیا جاتا کہ حاجتمند کو قرض دے کر زیادہ نہ وصول کرو ۔

آپ حاجت مند کی شرط قرآن میں نہیں پاتے بلکہ باہر سے لاتے ہیں اور یہ شرط بڑھانے کے لیے جو دلیل آپ پیش کرتے ہیں ۔ اس سے بہت بڑی اصولی قباحت یہ واقع ہوتی ہے کہ ایک سود ہی نہیں ۔ قرآن کے سارے احکام ان حالات و معاملات کے لئے مخصوص ہو جاتے ہیں جو عرب میں اس کے نزول کے وقت پائے جاتے تھے ۔ نیز یہ استدلال کرکے آپ ایک بڑا رسک RISK بھی لیتے ہیں ۔ آپ کے پاس اس امر کا کوئی تاریخی ثبوت نہیں ہے کہ اس زمانے میں کوئی شخص قرض لے کر تجارت نہیں کرتا تھا نہ اس امر کا کوئی ثبوت ہے کہ دوران تجارت میں بھی کوئی تاجر کبھی دوسرے تاجر یا ساہوکار سے قرض نہ لیتا تھا ۔ یہ دونوں باتیں آپ نے صرف عام تاریخی بیان سے نکال لی ہیں کہ اس زمانے میں تجارت نجی سرمایہ سے یا مضاربت پر ہوا کرتی تھی اور تجارتی سود کا رواج بہت بعد میں ہوا ہے ۔ حالانکہ اس طرح کے تاریخی بیانات ، جو ایک عمومی کیفیت پیش کرتے ہیں ، کبھی اس امر کا ثبوت نہیں ہو سکتے کہ اس زمانہ میں کوئی دوسری صورت واقع نہ ہوتی تھی ۔

میں نے جو پچھلے خط میں عرض کیا تھا کہ اس زمانے کے لوگ ہر قسم کے قرض کو قرض ہی سمجھتے تھے خواہ نادار سے یا مالدار ، اور خواہ ذاتی ضروریات کے لیے یا کاروباری ضروریات کے لیے ، یہ میرا قیاس ہے اور اس بنیاد پر ہے کہ میری نگاہ سے قدیم زمانے کی تحریروں میں کبھی قرض کی اقسام

قرض لینے والے کی حالت یا غرض کے لحاظ سے نہیں گزریں، حالانکہ انسان ہر زمانے میں قرض مختلف اغراض کے لئے لیتا رہا ہے، اور قرض لینا صرف نادار لوگوں تک کبھی محدود نہیں رہا ہے۔

اس وقت میرے لئے یہ بحث کرنا مشکل ہے کہ نفع آور اغراض کے لئے بھی قرض پر سود لینا کیوں حرام ہونا چاہیے۔ "تفہیم القرآن" اور "سود" میں اس کے متعلق اپنے دلائل بیان بھی کر چکا ہوں۔ سردست صرف یہ عرض کرنے پر اکتفا کرتا ہوں کہ میری رائے میں پراویڈنٹ پر جو سودی رقم آپ کو ملی ہے اسے آپ اپنی ذات پر خرچ نہ کریں۔ اگر آپ کو اس کے حرام ہونے کا یقین نہیں ہے، تب بھی یہ رقم مشکوک تو ہے۔ آپ جیسا نیک دل آدمی ایک ایسی چیز سے کیوں فائدہ اٹھائے جس کے پاک ہونے کا یقین نہ ہو، خصوصاً جبکہ آپ اس کے محتاج بھی نہیں ہیں۔ بہتر یہ ہو کہ آپ اس سے ایک ایسے فنڈ کی ابتدا کریں جو حاجت مند لوگوں کو بلا سود قرض دے۔ میرا خیال یہ ہے کہ دوسرے بہت سے لوگ بھی، جن کو اس طرح کی سودی رقمیں ملی ہیں، یا آئندہ ملیں گی، اس فنڈ میں اپنی رقمیں بخوشی داخل کر دیں گے اور ایک اچھا خاصا سرمایہ اس کام کے لیے جمع ہو جائے گا۔

---

## بقیہ تحریک اسلامی کا آئندہ لائحہ عمل

تقاضوں کو سمجھ کر ٹھیک موقع پر یہ رائے قائم کی کہ کشمکش کا آغاز کرنے کے لئے اسلامی دستور کے مطالبے سے زیادہ موزوں کوئی دوسری چیز نہیں ہے اس ایک چیز کو جدوجہد کا مدار بنا کر ہم اس قابل ہو گئے کہ اپنے نصب العین کی طرف پیشقدمی کا راستہ بھی نکالیں اُن تمام مواقع سے فائدہ بھی اٹھائیں جو ہماری تحریک کے حق میں مختلف اسباب سے اُس وقت پیدا ہو گئے تھے، اور اُن تمام خطرات کا مقابلہ بھی کریں جو نئے ماحول میں ہمارے مقصد کے خلاف اُبھر سکتے تھے اور اُبھرنے شروع ہو گئے تھے۔ اس کے سوا جس دوسری چیز کو بھی ہم نقطۂ آغاز بناتے وہ اِس طرح ایک شاہ ضرب کا کام نہ دے سکتا تھا۔

---

# مطبوعات

**انسانیت کی تعمیرِ نو اور اسلام** | تالیف: پروفیسر عبدالحمید صدیقی۔ شائع کردہ: مرکزی مکتبہ جماعت اسلامی (پاکستان)، اچھرہ۔ لاہور۔ قیمت مجلد ساڑھے تین روپیہ۔

فاضل مولف نے اس کتاب میں اُس طبقہ کو مخاطب بنایا ہے جو ان کے اپنے الفاظ میں مغربی افکار و خیالات سے صرف مرعوب ہی نہیں بلکہ مغلوب بھی ہے۔ اس طبقے کی یہ مخصوص ذہنی حالت چونکہ اسلامی شعور سے بہرہ اندوز ہونے میں مانع ہوتی ہے۔ اس لیے دعوتِ اسلامی کا ایک اہم تقاضا یہ ہے کہ جدید طبقہ کو اس ذہنی حالت سے نکالا جائے۔ یہ خدمت اس کتاب کے مؤلف نے انجام دی ہے۔ وُہ خود اپنا مقصد یوں بیان کرتے ہیں کہ "مجھے ان کو یہ احساس دلانا ہے کہ جن نظریات پر تم اس قدر فریفتہ ہو چکے ہو اب یورپ میں ان کے بارے میں ایک بیزاری پائی جاتی ہے"۔ اس مقصد کے لحاظ سے یہ کتاب اردو میں اپنی نوعیت کی پہلی کتاب ہے اور بڑی حد تک کامیاب۔ اس کتاب میں جدید مغربی تہذیب کی فکری بنیادوں اور اس کے اجزائے ترکیبی کو باوجود اجمال کے بخوبی واضح کیا گیا ہے، محض واضح ہی نہیں کیا گیا بلکہ ساتھ کے ساتھ ایک صاحبِ فکر و دعوت مولف کی طرح قاری کے اندر ناقدانہ طرزِ فکر ابھارنے کا اہتمام رکھا گیا ہے۔ اس مادہ پرستانہ دور کے مختلف نظاموں۔ جمہوریت، سرمایہ داری، اشتراکیت، آمریت سب کی کمزوریاں اور مفاسد کو نمایاں کر دیا گیا ہے۔ پروفیسر صاحب کا مطالعہ وسیع ہے چنانچہ ان کی اس مختصر سی کتاب میں بہت ساری اچھی اچھی کتابوں کی رُوحِ معنی سے متعارف ہوا جا سکتا ہے اور مغرب کے اصلاح پسند اصحابِ فکر و تحقیق سے ہم ذہنی ملاقات کر سکتے ہیں۔

شعلہ حرم بازیہ تعمیرِ جہاں خیز کے عنوان سے آخری باب اسلام کی طرف مثبت دعوت دینے کے لیے لکھا گیا ہے۔ اس باب میں اسلام کا محض ایک اجمالی سا تعارف ملتا ہے۔ اصل میں

مؤلف کے منصوبہ کے لحاظ سے کتاب کا اصل مدعا وہ ہے جو اوپر بیان کیا گیا ہے۔ آخری باب محض اس ضرورت سے لکھا گیا ہے کہ قاری کتاب پڑھنے کے بعد اپنے آپ کو ایک "تاریک خلا" میں نہ پائے، بلکہ اس کے سامنے تفکر کا ایک مثبت راستہ کھول دیا جائے۔ (ن - ص)

## منشور اسلام THE MANIFESTO OF ISLAM.

تالیف: ڈاکٹر محمد رفیع الدین صاحب، ایم اے، پی، ایچ، ڈی۔ شائع کردہ: دین محمدی پریس، میکلوڈ روڈ کراچی، پاکستان۔ قیمت: مجلد چھ روپے۔

کتاب کے مصنف پاکستان کے علمی حلقوں میں ایک جانی پہچانی شخصیت ہیں۔ اس سے پیشتر اُن کی متعدد کتابیں خصوصاً IDEOLOGY OF THE FUTURE اور "قرآن اور علم جدید" اصحاب فکر سے خراج تحسین حاصل کر چکی ہیں۔ زیر تبصرہ کتاب میں ڈاکٹر صاحب نے ایک سلجھے ہوئے انداز میں تعلیمات اسلامی کو پیش کیا ہے۔ انہوں نے بڑی دیدہ وری سے اس امر پر بحث کی ہے کہ انسان نہ تو معاشی حیوان ہے اور نہ ہی اس کے اعمال کا محرک صرف صنفی جذبہ ہے، بلکہ وہ ہمیشہ سے ایک بلند نصب العین کا طالب رہا ہے۔ نصب العین کی محبت نے اس کے اندر سعی و عمل کا احساس پیدا کیا، اُسے حیات جاوداں بخشی۔ ڈاکٹر صاحب نے اس بات کو بھی اچھی طرح واضح کیا ہے کہ نصب العین کا مزاج سراسر توحیدی ہے وہ اپنے ساتھ کوئی دوسرا شریک گوارہ نہیں کرتا۔ جب ایک شخص یا قوم کسی نصب العین کو دل و جان سے اپنا لیتی ہے تو پھر زندگی کا کوئی گوشہ اس سے آزاد نہیں رہ سکتا۔ ڈاکٹر صاحب نے اس سلسلہ میں یہ بھی بتایا ہے کہ کسی نصب العین سے محبت کا لازمی تقاضا یہ ہے کہ اس کو حاصل کرنے کے لئے مخلصانہ جد و جہد کی جائے۔ اس ضمن میں جو خلا محسوس ہوتا ہے وہ صرف یہی ہے کہ انہوں نے ایک صحیح نصب العین کو اپنانے کے فوائد، اور ایک غلط نصب العین کو اختیار کرنے کے نقصانات پر تو پوری طرح بحث کی ہے، لیکن انہوں نے یہ نہیں بتایا کہ لوگ غلط نصب العین کیوں اختیار کرتے ہیں۔ نصب العین کی بحث کے بعد، جو کافی عمدہ ہے، فاضل مصنف نے بڑی خوبی کے ساتھ اسلام کے مختلف پہلوؤں کی وضاحت کی ہے اور اس معاملہ میں جدید تقاضوں کا پورا پورا خیال رکھا ہے۔

زیر تبصرہ کتاب میں تبصرہ نگار کو ایک چیز جو سب سے زیادہ کھٹکی ہے وہ یہ ہے کہ ڈاکٹر صاحب

معاشرتی ارتقا کے نظریہ ( THEORY OF SOCIAL EVOLUTION ) سے کافی متاثر نظر آتے ہیں اور اس بنا پر وہ یقین رکھتے ہیں کہ دنیا مجبوراً اسلام کی طرف آ رہی ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ پچھلے چند سالوں کے واقعات نے انسانیت کو سخت پریشان کر رکھا ہے اور وہ اپنے مستقبل کے بارے میں بڑی سنجیدگی سے سوچ رہی ہے۔ لیکن اس سے یہ نتیجہ اخذ کرنا کہ تاریخ کی جبری حرکت انسانیت کو اضطراراً اسلام قبول کرنے پر مجبور کر دے گی، ٹھیک نہیں۔ معاشرتی ارتقاء کا نظریہ جن خدا ناشناس فلسفوں پر قائم ہے، وہ کسی صاحبِ نظر سے پوشیدہ نہیں۔ پھر اس فلسفہ میں جو فکری لغزشیں پائی جاتی ہیں، اور اس نے یورپین اخلاق کو جس بری طرح متاثر کیا ہے وہ بھی ہر پڑھا لکھا آدمی جانتا ہے۔ لیکن یہ بات موجبِ حیرت ہے کہ ہمارے ہاں بہت سے مفکرین دانستہ یا نادانستہ اس پر یقین کر بیٹھے ہیں۔

تاریخ بے شک چند بے ربط حالات و واقعات کا مجموعہ نہیں۔ لیکن اس کا یہ مطلب بھی نہیں کہ انسانی فکر و عمل ہمیشہ سے صرف ایک ہی منزل کی طرف مجبوراً بڑھ رہے ہیں۔ ہیگل کے اس نظریہ کی اسلام تو تائید نہیں کرتا۔ چونکہ ڈاکٹر صاحب نے حیاتِ انسانی کے اس دوران عمل نظریات میں مصالحت کرانے کی کوشش کی ہے اس لیے ان کے فکر میں اچھا خاصا الجھاؤ پیدا ہو گیا ہے۔ انہیں اسلامی تعلیمات کو مغربی نظریات سے مطابقت دینے کے لیے بعض اوقات ایسی دور از کار تاویلیں کرنا پڑی ہیں جن پر عقل حیران ہو جاتی ہے۔ چنانچہ جس بحث کو انھوں نے صفحہ ۱۱۹ سے شروع کر کے ۱۴۹ پر ختم کیا ہے، اس میں پریشان خیالی سب سے نمایاں ہے۔

تبصرہ نگار اس بات کو سمجھنے سے قاصر ہے کہ عقیدہ ختم نبوت کے ساتھ معاشرتی ارتقاء کے نظریہ کو کس طرح مانا جا سکتا ہے۔ اسے ڈاکٹر صاحب کے طرزِ فکر سے بنیادی اختلاف یہی ہے، اگرچہ بعض دوسرے مقامات پر بھی مغربی افکار سے مصنف کی مرعوبیت صاف ظاہر ہوتی ہے۔ مثلاً مسئلہ تعدد ازدواج پر بحث کرتے ہوئے انھوں نے اپنے پاس سے یہ بات بڑھا دی ہے کہ ایک مرد نکاح ثانی اسی وقت کر سکتا ہے جب کہ اس نے اپنی پہلی بیوی سے اجازت حاصل کر لی ہو۔ اس قسم کی کوئی قید قرآن و سنت میں موجود نہیں۔ یہ ڈاکٹر صاحب کی طرف سے اضافہ ہے۔ ان اختلافات کے

باوجود ہم کہہ سکتے ہیں کہ کتاب میں کافی کام کی باتیں بھی کہی گئی ہیں۔
طباعت کا معیار پاکستان کے حالات کے پیشِ نظر بالکل مثالی ہے۔ البتہ کہیں کہیں الفاظ غلط چھپ گئے ہیں۔ (ع ح ص)

**معیارِ حکمت** تالیف: مولانا عزیزالحق کوثر ندوی، صدر مدرس جامعہ مظہر العلوم، بنارس
طباعت۔ علمی پریس، بنارس۔ قیمت درج نہیں

اہلِ عرب اسلام کی دولت سے مالامال ہونے کے بعد، نہ صرف دنیا کے دور دراز گوشے میں پھیلے بلکہ انہوں نے زندگی کے ہر میدان میں حیرت انگیز ترقی کی۔ یہ ترقی اگر ایک طرف سیادت و قیادت میں تھی تو دوسری طرف علم و حکمت میں بھی تھی۔ چنانچہ جہاں مسلمانوں نے تفسیر، فنِ حدیث، سیرت اور فقہ کے بیش بہا خزانے انسانیت کے ترکہ میں چھوڑے وہاں انہوں نے بنی نوعِ انسان کو فلسفۂ منطق کے اسرار و رموز بھی سمجھائے۔

مسلمانوں کے عروج سے پہلے یونانیوں کے ہاں منطق میں استخراجی طریق۔ DEDUCTIVE METHOD)۔ رائج تھا۔ مسلمان فلاسفر نے جب کلاسکی سکون آفرینی کے نظریہ کی جگہ حرکت اور حرارت کے اصول کو زندگی کا رہبر بنایا تو اس سے انہوں نے منطق کے مروجہ طریقہ میں بھی تبدیلی پیدا کی۔ انہوں نے اہلِ حکمت کو بتایا کہ صرف استخراجی طریق پر اعتماد کر لینا درست نہیں اور اس سے صحیح نتائج نہیں اخذ کئے جا سکتے اس لئے انہیں اس طریقہ کے ساتھ ساتھ استقرائی ( INDUCTIVE ) طریقِ فکر سے بھی کام لینا چاہیئے۔ نظّام، ابنِ تیمیہ، ابن حزم، البیرونی، الکندی، جاحظ، ابنِ مسکویہ اور ابنِ خلدون نے اپنے افکار کی تعمیر میں ان دونوں سے استفادہ کیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے نظریات میں وہ ابہام محسوس نہیں ہوتا جو یونانیوں کے ہاں پایا جاتا ہے۔

مسلمانوں کے تنزل کے ساتھ ساتھ وہ علوم و فنون بھی آہستہ آہستہ مٹتے چلے گئے اور ان کی یاد بھی اب دلوں سے محو ہوتی جا رہی ہے۔ معیارِ حکمت نے جو مولانا عزیزالحق کی کئی سالوں کی عرق ریزی کا نتیجہ ہے بیتے دنوں کی یاد تازہ کر دی ہے۔ اس کتاب میں بڑی عمدگی سے منطق کے استخراجی اور استقرائی

طریقوں پر بحث کی گئی ہے۔ منطق پر عہد حاضر میں اُردو میں کئی اور رسالے بھی نکل چکے ہیں مگر اس بسط و شرح کے ساتھ اس فن کے مسائل کا کسی میں احاطہ نہیں کیا گیا۔ طرزِ تفہیم نہایت سادہ ہے اور سب سے بڑی بات یہ ہے کہ اس ساری بحث میں بنیادی فکر ایک صحیح العقیدہ مسلمان کا رہا ہے۔ اس کتاب کے مطالعہ کے دوران میں صرف دو چیزیں تبصرہ نگار نے محسوس کی ہیں ایک تو یہ کہ منطق پر کتاب لکھنے کے لیے اسلوب نگارش شاعرانہ اختیار کیا گیا ہے۔ منطق ایک ایسا علم ہے جس کے ڈانڈے ریاضی سے ملتے ہیں۔ اس لئے الفاظ کے انتخاب میں بے حد احتیاط کی ضرورت ہے۔ اس کے علاوہ امثال کی کمی کا بھی کہیں کہیں شدید احساس ہوتا ہے۔ کتابت اور طباعت کا معیار گوارا ہے۔

(ع، ح، ص)

**اعجاز القرآن فی تجوید الفرقان** | مرتبہ۔ قاری سید محمد عنایت علی میرٹھی۔ قیمت تین روپے آٹھ آنے

ملنے کا پتہ:۔ ادارہ تبلیغ القرآن مع التجوید درگ روڈ کالونی بلاک نمبرا پلاٹ ۱۴/۱ کراچی

جیسا کہ نام سے ظاہر ہے، یہ کتاب فن تجوید پر مشتمل ہے اور اس میں قرآنی الفاظ کے مخارج، ادا کرنے کا طرز، اور ان میں حسن و جمال پیدا کرنے کی تفصیلات بیان کی گئی ہیں۔ مرتب نے کتاب کو وسعت دے کر اوقاف، رموز اور عثمانی طرز تحریر سے متعلق ذخیرۂ معلومات شامل کر دیا ہے جس سے کتاب کی افادیت بڑھ گئی ہے۔ فن تجوید، علم اوقاف، علم قرأت اور علم رسم عثمانی وغیرہ کی اہمیت محض اتنی ہی نہیں کہ ان سے قرآن کریم کے الفاظ کی صحت اور نشست و برخاست کا سلیقہ پیدا ہوتا ہے، بلکہ ان کی تاریخی اہمیت بھی ہے۔ کتاب اللہ کے الفاظ و حروف کا جو املا آج کل متداول ہے، اس کو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے لے کر ہم تک بجنسہ تواتر کے ساتھ پہنچانے میں ان علوم کا بہت بڑا دخل ہے۔ ان کی اہمیت کا اندازہ اس سے بھی ہو سکتا ہے کہ موجودہ عربی زبان کا طرزِ کتابت قرآن کے رسم الخط کی نسبت کافی تبدیل ہو چکا ہے۔ مثلاً قرآن میں جمع مؤنث سالم کا الف ہمیشہ اوپر لکھا جاتا ہے جیسے مؤمنٰت، محصنٰت مگر مروجہ رسم الخط میں اسے ہمیشہ مومنات اور محصنات لکھیں گے۔ اس طرح کے بے شمار تغیرات واقع ہو چکے ہیں۔ اگر ملت اسلامیہ پر ان علوم کا دباؤ نہ ہوتا تو متجددین کا

خـــالی صفحـــه

پاکستان میں خواتین کا پاکیزہ و اصلاحی ماہنامہ

# عفت

اپنی اشاعت کا دوسرا سال کامیابی کے ساتھ مکمل کرنے کی خوشی میں اپنا دوسرا

# سالنامہ

## ماہ جولائی سنہ ۱۹۵۷ء میں پیش کر رہا ہے

ملک کی ممتاز اہل قلم خواتین ـــــ اور ـــــ شعراء اور ادباء کی منتخب نگارشات کا یہ گلدستہ
تعمیری و معلوماتی مضامین ـــــ دلچسپ اور مقصدی افسانوں ـــــ اور ـــــ پاکیزہ منظومات پر مشتمل ہوگا

مشتہرین کیلیے خواتین میں اپنی مصنوعات کے تعارف کا یہ قیمتی موقع ہے

سالانہ چندہ ـــ پانچ روپے آٹھ آنے • قیمت فی پرچہ ـــ آٹھ آنے • قیمت خصوصی اشاعت ـــ صرف ایک روپیہ
مستقل خریداروں کو ان کے سالانہ چندے ہی میں دیا جائیگا
سالنامہ بحفاظت پہنچانے کے لیے خریدار حضرات ۲ آنے کے ٹکٹ ارسال فرمائیں

**ادارۂ خواتین** ـــ اچھرہ ـــ لاہور